

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

- التعاون الثقافي . ضروري من وجهة النظر الأنمية كذلك . فالتأثير إن تمكنا من إنشاء كثر كبيرة على أساس الصداقة وحسن البه . زالت أسباب الارتباب وقامر من بين الشعوب . وقد رما على نية التفاهم وتدعيم السلام العالمى . وقد أثبت التجارب أن الروابط الثقافية تعمل على توحيد الشعوب أكثر ما يعمل الاتحاد السياسى . لأن الاتحاد السياسى . قوامه القس العاق . بينما العلاقات الثقافية تأتى بالتفاهم العام . وإن الحاجة إلى مثل هذا التفاهم أشد اليوم لما نراه من بقعة الحديدة و الشرق . ضد عنت الشرق كله حركة لتتحد العلى والثقاق . نستحق أن تدرس نهاية وعطف .

— صاحب القناعة مولانا أبو الكلام آزاد
وزير معارف الهند

مارس ١٩٥٠

ثقافتہند

تصدر أربع مرات في السنة. في مارس، يونيو، وسبتمبر، وديسمبر

الاشتراك للسنة.

في الهند: خمس عشرة روبية

في الخارج: حصة وعشرون شللاً

نمن العدد الواحد

أربع روپيات

تطلب من

مجلس الهند للروابط الثقافية، حيدرآباد هاؤس، دہلی الجديدة

طبع في دار مجلس الهند للروابط الثقافية، بالمطبعة القبية، ۳۹ شارع محمد علي، بجای، الهند

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

العدد الأول

مارس سنة ١٩٥٠

المجلد الأول

محتويات هذا العدد

رقم	Accession Number	المصنف	الموضوع
١	173829	دكتور باراشد	عصر الهند الرومانس الثقافي
٢	Date 29-9-53	علم الأستاذ عمار كير	الثقافة الهندية ووصول الهند إلى الهند
٣		صاحب قضاة مولانا أمركلام آزاد	الهند الحديثة
٤		للاستاذ زيد أحمد	مساهمة دى القرين، المذكور في القرآن
٥			الله لله وهما في الهند
٦			العلم في العصر الحديث
٧		للاستاذ ميش رثاد	بين القديم والحديث والحكماء
٨			العلم الأساسي والاجتماعي
٩		للاستاذ إبراهيم طاهر	الخطوط الزمنية في الأدب العربي المعاصر
١٠		للمدبر المحلل ولما كهور	أدبنا - الامبراطور الحديث
١١		كتاب فاضل	موت ودا
١٢			نظرة حول التنوع الثقافي يرحبون به وثقافة الهند
١٣			أخبار الهند القديمة
١٤			ومن أسرار العالم قرون

الفاتحة

ما مالت الهند استغلالها السياسي ، وملكت عنان قهرها ، حتى رأى قادتها
تجدد وإنشاء العلاقات الثقافية الأدبية مع أقطار العالم كلها . إذ الثقافة تاج
الإنسانية المهددة الودودة ، وما يتبرسط الأمم بروابط الاغاء والسلام . وما
قد تأسس مجلس الهند للروابط الثقافية ، وهو يرى إلى هذا الهدف الانساني نفسه .
وإن هذه المجلة — ثقافة الهند — أصدرها مجلس الهند الثقافي ، لتقوم مع
القائمين بأعمال الرسالة الثقافية ، وتسعى لخلق جو حيي أسمى ، وذلك باهتمامها
بالبحوث والشئون العلمية الأدبية الثقافية ، ونشر ما كان للهند من الحظ العظيم
العذ في الثقافة ، وذكر ما هي تذلل من المساعي في هذا المضمار .

إن الهند القديمة بلغت مكانا رفيعا من الثقافة ، تشهد لها بذلك آثارها العتيقة
وظلفها وآدابها ولغاتها ومصنعاتها . وإن الثقافة الهندية لجديرة بأن تدرس بعناية
ودقة لأنها امتازت بمميزات واتصفت بصفات ، جعلتها متينة الأساس ، قوية
الأركان ، ما زالت ولا تزال حية نشيطة . مالكة لميزاتها وقواها ، على رغم ما مر
عليها من الكوارث وصروف الزمان .

تبذل المجلة جهدا في بيان الثقافة الهندية ، ونشر رسالتها ، وتقريب
صورها إلى قراء العربية ، آمل بذلك تنمية العلاقات الحبية وتوثيق الصلات
الودية بين الشعب الهندي وشعوب آسيا الغربية ومصر وتركيا .

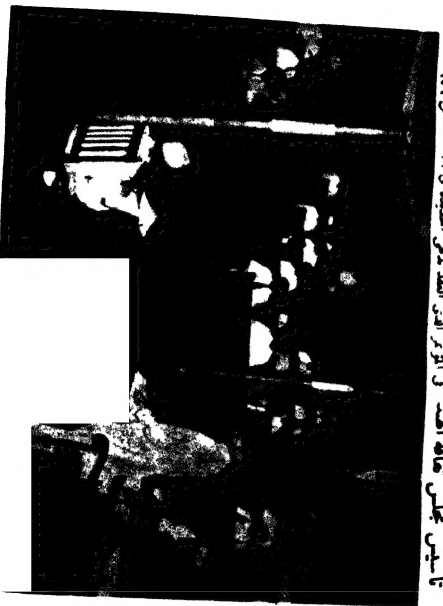
مجلس الهند للروابط الثقافية

تأسس مجلس الهند للروابط الثقافية حديثاً، وذلك في المؤتمرين ، انعقد الأول منها في قاعة مجلس الدولة بدلهي الجديدة في ٢١ أغسطس سنة ١٩٤٩ تحت رئاسة صاحب الفخامة مولانا أبي الكلام آزاد، وزير معارف الهند، حضره عدد من سفراء الدول وغيرهم، نخص بالذكر منهم صاحب السعادة إسماعيل كامل بك، السفير فوق العادة والوزير المفوض لمصر؛ وصاحب السعادة لوشاليون، السفير فوق العادة والوزير المفوض للصين؛ وصاحب السعادة السير مونغ غي، السفير فوق العادة والوزير المفوض لبرما؛ والسير ارونا شالم مهاديوا، المندوب السامي لبلان؛ والمندوب السياسي للعراق؛ والدكتور سودارسو، مندوب الجمهورية الاندونيسية؛ وصاحب الفخامة الدكتور ايس. في. مكرجي؛ والدكتور باتا بهاى سيتاراميا، رئيس المؤتمر الوطنى الهندى الكبير؛ وحضرة شكر راؤ ديو؛ والدكتور ناراشند. سكرتير لوزارة المعارف؛ والأستاذ همايون كير، المستشار بوزارة المعارف، وعدد من أعضاء المجلس الدستوري ورجال من المجمع والهيئات التعليمية والثقافية.

{ خطبة الرئيس }

وقد افتتح المؤتمر غلظة الرئيس بخطبة قال فيها :
« أيها السادة ! أشكركم إذ أنكم ليتم دعوتي العاجلة لحضرم هذه الجلسة المبدئية لانشاء إدارة ترمى إلى التعاون الثقافي بين الهند والبلاد الأخرى . كنت أشعر من زمن طويل أنه ينبغي اتخاذ التدابير لتسوية الروابط الثقافية وتوثيقها .
« لقد كانت علاقات الهند، من الجمر التاريخ المسدون إلى أواخر عهد الامبراطورية المغولية، مع جيرانها - الغربيين منهم والشرقيين على السواء -

تأسيس مجلس نقابة الهند و المؤتمر الذي انعقد مدني المحيطه و ٢١ أغسطس ١٩٤٩



رئيس
المؤتمر
صاحب
الفضيلة
مولانا
امو الكلام
آزاد
يطلب
في المؤتمر

حبة مينة . وأنا لتذكر تلك البعثات الدينية والثقافية التي توجهت إلى البلاد البعيدة كالصين واليابان من جهة ، وإلى مصر وآسيا الصغرى من جهة أخرى . وكذلك تذكر العلاقات التجارية الوثيقة التي كانت تسوق رجال التجارة من الهند إلى بلاط يزنطية ، أو تسير بهم إلى البقاع الشرقية الجنوبية من آسيا ، ليعمروها أو ينشئوا فيها مراكز للثقافة الهندية . وأنا لما فكرت في أن كل هذا وقع في زمن كانت وسائل المواصلات قليلة ، إن لم تكن بدائية ، ليزداد عجبنا لما تم من توثيق العلاقات إذ ذاك . وقد وهنت هذه الأواصر بفقد الاستقلال السياسي ، فأصبحت روابطنا مع جيراننا ضعيفة متقطعة . قد كنت مقتنعا بضرورة العمل السريع الحاسم لسد هذا الخلل ، قررنا بعد حصولنا على استقلالنا مباشرة تنفيذ المشروع الذي أمامنا الآن .

• تأسست من سنوات اللجنة الهندية الإيرانية على أثر قدوم البعثة الثقافية من إيران . هذه خطوة سديدة إلى جهة صحيحة . ولكنها دون ما أردنا . إن ما نرى إليه ليس توثيق صداقتنا وصلاتنا مع إيران وحدها ، بل مع تركيا ومع الشرق الأوسط والصين وجيراننا في آسيا الجنوبية الشرقية .

• هذا التعاون الثقافي ضروري من وجهة النظر الأممية كذلك . فأننا إن تمكنا من إنشاء كتل كبيرة على أساس الصداقة وحسن النية . زالت أسباب الارتباب والتنافر من بين الشعوب ، وقدرنا على تنمية التفاهم وتدعيم السلام العالمي . وقد أثبتت التجارب أن الروابط الثقافية تعمل في توحيد الشعوب أكثر مما يعمل الاتحاد السياسي . لأن الاتحاد السياسي ، قوامه النفع الذاتي ، بينما العلاقات الثقافية تأتي بالتفاهم العام . وإن الحاجة إلى مثل هذا التفاهم أشد اليوم لما نراه من القفزة الجديدة في الشرق . فقد عمت الشرق كله حركة التجدد العلمي والثقافي . نستحق أن ندرس بناية وعطف .

ويستند لإصدار مجلات ، ونشر مطبوعات مؤقتة أخرى .

• إن تشكيلا غير حكوى . إن كان مثلا لأهل العلم والثقافة ، خير كفيل بأداء وظيفته . أما كيفية العمل ، فأظنكم توافقون في وضع دستور ، يحول لكل من الجامعات الهندية والمنشآت الثقافية المائة أن ترسل ثلاثة أو أربعة من مندوبيها إلى المجلس الذى عزمنا على تأسيسه . وفوق هذا يضم إلى نفسه الأشخاص البارزين فى الفنون الجميلة والآداب أو الخدمات الانسانية .

• ولكن هذه تفصيلات لا يكون البت فيها بهذه الجلسة المبدئية . وإنى ما زلت أفكر فى خير طريقة يودى بها المجلس وظائفه أحسن الأداء . وقد شاورت الذين يهتمون بهذا الأمر . فخير طريقة على ما يظهر كما على :

• تؤسس اليوم لجنة مؤقتة ، تحدد أغراض المجلس ومقاصده وتضع دستور له وتقوم بالأعمال المبدئية . فأرجو أن تولفوا الآن لجنة مؤقتة ، وكذلك لجنة فرعية تقوم بتفصيلات المشروع . وهذه اللجنة الفرعية تباشر عملها فوراً متممة لإياه فى شهر أكتوبر ، وإذ ذاك يؤسس المجلس تأسيساً شرعياً فى شهر نوفمبر مع ما ينضم إليه من مثل الجامعات والتشكيلات الثقافية فى الهند كلها .

• وإنى ، أيها السادة ! أرحب بكم مرة أخرى فى هذه الجلسة ، آملاً أن جهودنا فى توثيق الصلات الثقافية بين بلاد العالم . تكمل بالنجاح .

وتابع الخطيب بعد الرئيس فأبدوا المشروع . فقال صاحب السعادة اسماعيل كامل بك ، سفير مصر ، إنه يجب التعاون بين البلاد الآسوة فى الميادين الثقافية والعلمية . وإنه إن أسست إدارة عامة ، فيبنى أن تألف من وحدات علمية مستقلة ، يحمل كل واحدة منها ثمرات مجهوداتها إلى المركز العام . وقد اقترح سعادته لإيجاد علاقات وثيقة مزدوجة بين الهند والاتصال الأخرى ، قائلاً إن هذه العلاقات من شأنها أن تساعد فى خلق إدارة كبرى عامة .

صاحب السعادة اساميل كامل بك. يخطب في المؤتمر العراقي

صاحب السعادة سفير الصين مخبب في المؤتمر الثقافي وطلس بحبه يمثل الجمهورية الاندونيسية



ودكر غير الصين في خطبه العلاقات الودية التي بدأت بين الهند والصين قبل العهد المسيحي . وكيف هي توسعت وتوثقت من القرن الثالث إلى القرن السابع . وإن هذه العلاقات الودية بين القطرين ما زالت على أحسن ما يرام خلال هذه القرون الطويلة . وقال : ولكن لا ينبغي لنا أن نكتفي بالنظر إلى العلاقات الماضية . بل لسطر إلى الأمام . لا أقصد بقول هذا أن ننسى صداقتنا وعلاقتنا الوثيقة الماضية . كلا ! بل يجب أن نهتم بالحاضر والمستقبل . كما فعلنا في الماضي . وأن يحدد تلك العلاقات الحية والتعاون الوثيق .

وقد رحب صاحب الفخامة الدكتور ايس . بي . مكرجي الوزير بالمشروع . ودر ما كان للهند من الروابط المتنوعة مع البلاد الأخرى . وأثنى على عمل بعض الرعايا الهنود الحديثين في هذا السيل . وخص بالذكر من بينهم الدكتور الشاعر . رابدراناث طانغور . الذي قام بسياحة واسعة في آسيا وقفل مصحوبا بالعلماء الصينيين وغيرهم ووسع لهم مجال العمل في جامعة «ويشوا بهارقي» . وقد اقترح الخطيب مانشا . علائق متينة مع كل قطر على حدة . وبدرس اللغات الآسوية في الجامعات الهندية .

وقال الدكتور باتابهاي سيناراميا . رئيس المؤتمر الوطني الهندي الكبير . في خطبه . إن الفطر الهندي يكاد أن يكون قارة لسته . ولذلك نجد فيه لغات عديدة وآداب متنوعة . ولكن هنالك وحدة ثقافية أساسية تشمل الهند كلها . ونحن الشعوب الآسوية . أمة واحدة . نرجع إلى أصل واحد . وترجع ثقافتنا كذلك إلى منبع واحد أساسي . وأنه يجب أن نشد هذه الوحدة ونقيمها من جديد .

{قرارات المؤتمر}

وقد نباحث المؤتمر بعد ذلك في المشروع فاتفقت كلمتهم على ما يأتي :



الدكتور بناهلى سيتاراميا رئيس المؤتمر الوطنى الهندى الكبير يخطب فى المؤتمر الثنائى

١ - نرى هذه الجلسة أنه يجب العمل لتقوية روابط التعاطف الثقافي بين الهند والاقطار الأخرى . ولتحقيق هذا الغرض عمليا ، تحول الجلسة نفسها إلى لجنة مؤلفة لمجلس الهند للتعاون الثقافي ، وتأخذ على نفسها أن :

أ - تضع دستور المجلس المزمع أن يقره من قبل ٢١ أكتوبر سنة ١٩٤٩ .

ب - تباثق إلى تأسيس دار لكتب وضع قاعة لمتاحف .

ج - تقوم بكل عمل تدمر إليه الحاجة .

د - تقوم بوضع أمانة في شهر نوفمبر . يحرص عليه الدستور ويؤسس فيه المجلس تأسيسا شرعيا .

٢ - ولأجل تنفيذ ما قرره اللجنة المؤلفة لمجلس الهند للتعاون الثقافي ، شكلت لجنة فرعية مؤلفة من الأعضاء الذين تلى أسمائهم :

صاحب السعادة الدكتور لوشيا لوتن : سفير الصين ؛ وصاحب السعادة إسماعيل كامل بك ، سفير مصر ؛ وصاحب السعادة الرردار نجيب الله خان ، السفير فوق العادة والوزير المفاوض لأفغانستان ؛ ومستر كي . ايم . منشي ؛ وبسندت ايش . اين . كزرو ؛ وشري شكر راؤ ديو ؛ والاستاذ ايم . مجيب ؛ والدكتور تاراشند ؛ ومستر ايم . كي . ويلودي ؛ والقاضي عبدالغفار ؛ والدكتور ايس . اين . سين . عميد جامعة دلهي ؛ والدكتور اين . بي . شكرورقي ؛ والمسفر أصلم حسين ؛ والدكتور غنشي تيك شند ؛ والمستر أجمل خان ، الداعي .

وعلى هذه اللجنة الفرعية أن تفرغ من وضع الدستور وتقدمه أمام اللجنة المؤلفة قبل ١٥ من شهر أكتوبر سنة ١٩٤٩ .

في المؤتمر الثاني ودستور المجلس

وقد انعقد المؤتمر الثاني حسب ما قرره المؤتمر الأول في ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٤٩ بدلهي الجديدة ، رأسه صاحب الفخامة مولانا أبو الكلام آزاد ، وزير معارف الهند ، وحضره من بين الآخرين صاحب الفخامة بدت جواهر لال نهرو ، رئيس

الوزارة الهندية . فباحث المؤتمر في دستور المجلس وقرره على ما يأتي :

- ١ - الاسم : يسمى المجلس به مجلس الهند للروابط الثقافية .
- ٢ - المقاصد : تأسيس وإحياء وتوثيق العلاقات الثقافية بين الهند والاتصال الأخرى . وذلك بما يأتي :

- ١ - توسيع نطاق المعرفة والتقدير لثقافتها وآدابها وغير ذلك
- ٢ - إنشاء العلاقات القرية بين الجامعات والمدارس الثقافية .
- ٣ - التمسك بالوسائل لتسوية الروابط الثقافية .

- ٣ - شعب المجلس : لتسهيل العمل ينقسم المجلس إلى شعب تمثل المناطق المختلفة . ويبدأ العمل بتأسيس شعبتين . تهتم إحداهما ببلاد آسيا الغربية ومصر وتركيا ، وتسمى به شعبة المجلس الهند لآسيا الغربية ومصر وتركيا . والشعبة الأخرى تهتم بآسيا الجنوبية الشرقية . وتسمى به شعبة المجلس الهند لآسيا الجنوبية الشرقية .
- ٤ - الفروع : وللوصول إلى مقاصده يجوز للمجلس أن ينشئ فروعاً لكل من شعبه . فرعاً لكل قطر .

٥ - المجلس : يتكون المجلس من الأعضاء المذكورين فيما يلي :

- ١ - مدبرين اثنين من كل واحدة من جامعات الهند التي تعترف بها لائحة المشتركة على المجلس في الهند بعد المدين .
- ٢ - مدبرين اثنين من كل واحد من الأقطار التي تمثلها شعب المجلس .
- ٣ - مدبر واحد من كل من المصالح الثقافية والتعليمية المختلفة في الهند التي تعترف بها لائحة المشتركة على المجلس في الهند بعد المدين .
- ٤ - لا أكثر من ثلاثين ممثلاً يختارهم الزعماء لجمعية المجلس .
- ٥ - مدبر واحد من كل من المجالس المحلية .
- ٦ - مدبرة المجلس لائتر الأعضاء . مدتها ثلاث سنين .

٦ - الرئيس : رئيس المجلس . تختاره حكومة الهند لمدة ثلاث سنين .

٧ - الرؤساء بالنيابة : يكون للمجلس رؤساء بالنيابة — يختارهم حكومة الهند ثلاث سنين — رئيساً لكل شعبة من شعب المجلس .

٨ - الهيئة المشرفة:

- ١ - تكون الهيئة المشرفة من اعضاء مع تقاضين بأعمال الادارة من خمسة عشر عضواً - يختارهم الرئيس من بين اعضاء المجلس.
- ٢ - الهيئة المشرفة هي الهيئة تشعبية للمجلس. لها أن تسقن قوانين عارضة للوصول إلى أهداف المجلس.
- ٩ - السكرتيرية: يعين الرئيس سكرتيراً لكل شعبة. ويختار الرئيس من هؤلاء السكرتيرين واحداً ليكون سكرتيراً للمجلس والهيئة المشرفة.
- ١٠ - وظائف السكرتيرين: تبعاً لما عسى أن تقرره الهيئة المشرفة من القرارات، يقوم كل سكرتير بما يلزم لإدارة شعبته من الأعمال/أو أعمال المجلس (على ما يقتضيه الحال). وتكون جميع المراسلات باسمه. ويكون كل سكرتير مسؤولاً عن سلامة أملاك فرعه/أو أملاك المجلس (حسب ما يقتضيه الحال). وكذلك يحفظ تقارير جلسات شعبته/أو المجلس والهيئة المشرفة.
- ١١ - الادارة: تبعاً لتصديق الرئيس، يجوز لكل سكرتير أن يختار الكتبة والخدم لفرعه. وكذلك يستخدم مؤقتاً الذين يحتاج إليهم.
- ١٢ - جلسات الهيئة المشرفة: يدعو سكرتير المجلس، بإذن من الرئيس، جلسات الهيئة المشرفة عند اقتضاء الحاجة، وأه لا بد من عقد جلستين على الأقل كل سنة.
- ١٣ - جلسات المجلس: يدعو السكرتير بأمر الرئيس اجتماع المجلس كل سنة، على الأقل، جلسة واحدة.

١٤ - المجالس المحلية:

- ١ - البلديات والمناشدات ذكرت آخراً في لائحة ٥ (١١) و (٣) أن تختار نفسها الأعضاء في اتحاد المقدم لدعم اتحاد المجلس.
- ٢ - إن الهيئة المشرفة تضع القوانين لكل هذه المصنوعة وتقرر مجال العمل للمجالس المحلية في المدين بعد المدين.

الثقافة الهندية ووصول المسلمين إلى الهند

للدكتور تارا شند

إن ميزة الثقافة الهندية أنها جامعة للتباينات ، فهي تقتبس الأفكار من معتقدات ومذاهب مختلفة ، فنراها قد جمعت العقائد والعوائد والعبادات والمناهج والفنون الجميلة والأديان والمذاهب الفلسفية التي نشأت وراجت في أدوار شتى للبيئة الاجتماعية . وقد أخذت على نفسها أن لا تزال تنشد تلك الوحدة التي تضم كل هذه المظاهر المختلفة والأجزاء المبعثرة والأفكار المتضاربة . فإذا غابت في سعيها للجمع على الوحدة ، نسجت التباينات نسجا فنيا . وإذا نجحت ، أبرزت الوحدة التي تمثلها التباينات الظاهرة .

تلونت الحياة الهندية من القديم بألوان غير متجانسة ، لأن أرض البلاد من فجر التاريخ كانت مسرحا للثقافات المتضاربة ، فقد تناهت من أبوابها الشمالية الغرية أفواج من المهاجرين والمغيرين . حاملين على أكتافهم — كياه النيل — التخريب والتدمير . وكذلك غريباً صالحاً ثميناً يخضب الأرض العتيقة . ومن هذا الغرين نشأت ثقافات تلو ثقافات خصبة رائعة .

هذه المؤثرات الخارجية لعبت دورا هاما في التاريخ الهندي . ولا نبعد عن الصواب إن قلنا أن الارتقاء الثقافي الهندي ليس إلا نتيجة لامتزاج عوامل ثلاثة . ترك كل واحد منها صبغته الخاصة به في الثقافة الهندية .

ما زالت البيئة الاجتماعية الهندية منقسمة إلى قسمين واضحين : رفيع ووضيع . ظل القسم الأول على قلة عدد أفرادهِ . غنيا بأديان وأفكار اجتماعية ومعاهد راقية . أما القسم الآخر فهو الغوغا . وعامة الناس غير المثقفين . والثقافة الهندية مدينة للقسم الأول في علومها وفنونها وبهرجتها . وللقسم الآخر في قصصها وأساطيرها وأغانيها الساذجة التي تمثل عواطف العامة من الشعب .

مهدان القسبان بامتزاجهما أوجدا عاملين . أما العامل الثالث فتولد من المؤثرات الخارجية التي نفذت إلى البلاد سلبا أو حريا وأخذت قسطها في تكبيل الصورة . فالتعاقبات الهندية ما زالت تكون من هذه العوامل الثلاثة على منهاج يوافق بحجة أهل البلاد دهرًا بعد دهر .

أدوار الهند الثلاثة

يسهل علينا أن نقسم تاريخ الهند على أدوار ثلاثة عامة : عتيق ووسط وجديد . فالدور الأول يتبدأ من البداية وينتهى إلى القرن الثامن الميلادى . والدور الثانى — مدته ألف سنة — من القرن الثامن إلى القرن الثامن عشر . ومن هنا يتبدأ الدور الثالث — الجديد — وهو لا يزال سائرا سيره .

والدور العتيق يمكن تقسيمه على عصور أربعة : العصر الوبدى الذى انتهى فى القرن السابع قبل الميلاد . والعصر البوذى فى القرن الثانى قبل الميلاد . والعصر الهندوسى الأول فى وسط القرن الثالث الميلادى . والعصر الهندوسى الأخير فى القرن الثامن الميلادى .

والدور الأوسط ينقسم على عصرين : الأول منها من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر . والثانى من القرن الثالث عشر إلى القرن الثامن عشر .

وجدت هند نفسها فى العصر الأول من الدور العتيق ميدانا تتكافح فيه القبائل والسلالات البشرية . يسعى كل منها لبسط مدينته على غيره . تحارب القبائل الآرية غير الآرين ، ليس فى ميادين السياسة والاقتصاد وحدها ، بل فى ميادين المدنية والثقافة أيضا . ولذلك نجد الأدب فى العهد الوبدى مرآة لهذا التصادم الاجتماعى الكبير . قرئ فى هذه المرآة الغزاة الآرين سكارى بنشوة الفتح الحربى ، ينشدون أناشيد الحمد لألهة النور التى أنعمت عليهم بالظفر وقطعت لهم أبواب الثروة والرفاهية والحياة الطويلة الرغبة . ثم رزى الفاتحين ، وقد هدأت ثورتهم . مهتمين

بالاستقرار في البقاع الشمالية من البلاد، وبوضع أنظمة لحياتهم الجديدة، فبسمهم يفتنون بأغنية تمثل أفكارهم في المسائل الاجتماعية والحياة المنظمة والغاية الإنسانية والحقيقة الكبرى. وأخيراً نجد الفاتحين والمفتوحين قد استقروا، قرى السحر والعبادات تمشي جنباً لجنب مع الفلسفة والقياسات العقلية، وتنشأ عقائد دينية وطقوس كنائسية، وتظهر عقيدة وحدة الوجود. وكذلك تروج عبادة الأصنام التي جعلوها مثلة وبجسة للصفات الإلهية.

انتهى العصر اليندي بين القرن السابع والسادس قبل الميلاد، وبدأ عهد جديد. أصيبت فيه الثقافة اليندية بزلزال شديد كاد يمزقها كل ممزق. وقد أحدث هذا الزلزال عاملين: داخلي، نفى به تغلب طبقة كشتريا من الأهلالي وامتلاكها ناصية البلاد؛ وخارجي، وهو تبادل الأفكار بطريقة سرية عجيبية مع العالم الغربي. إن القرن السادس قبل الميلاد من أهم وأعجب الأزمان في التاريخ البشري. ففي هذا القرن انتقلت الأفكار من قطر إلى قطر، وقارة إلى قارة وتركت آثارها من الصين البعيدة إلى مصر ويونان وروما، جامعة مدينة بابل مركزها — تلك المدينة العظيمة موطن الثقافة وسوق العالم التجاري والفكري.

﴿العصر الذهبي﴾

إن دوافع هذه المؤثرات القوية في الثقافة اليندية، أوجدت عهداً جديداً للعلم والفلسفة والتفكير الحر والشعر والفنون الجميلة والاتجاهات الدينية. وقد نظم فيه الدين اليندي الأساس تنظيمياً جديداً جعله أقرب وأحب إلى الناس مما كان قبل. وفي هذا العهد تم تأليف الكتب الشهيرة، «أوبنشدا» و«بهاغوت غيتا»، وتأسست مدارس الفلسفة الشائعة، وظهرت البوذية والجينية وغيرهما من المذاهب الإلحادية. ودونت قصص الأبطال الشعرية، وراجت عبادة شيوا وشنو، ودونت علوم

المقاييس والأوزان والقياسات والنحو والنجوم والحساب والطب ، وكذلك فنون الحرب والإدارة المدنية والموسيقى والتصوير والنحت والعمارة .
 وفي نهاية هذا العهد الثقافي المزدهر ، اسود الأفق الشمالى الغربى مرة أخرى ، فأغار على البلاد قبائل ممجية واستولت على بقاع عديدة منها . وقد بدأ بهذا التحول المعافى عصر جديد . تمكن الدين الهندوسى فيه من تجديد نفسه وتقويته . كان هذا العصر ، عصر الانتقال . قامت اللغة السنسكريتية من رقدتها برعاية الملوك . ورنمت قصص الأبطال من جديد ، ودون كثير من الكتب ونظمت المدارس الفلسفية وامتدت البوذية إلى الصين من جهة ، وإلى إيران وآسيا الوسطى من جهة أخرى . والبوذية وإن كانت قد انقسمت إلى ذاك الحين على مذهبين وفروصها . إلا أنها ما زالت مالكة لقوتها الفنية التى أوحى غلقت الآثار الخالدة . آثار سهرت ، وسانى ، وسارناته ، وإمراوتى . وقد انقسمت الجينية أيضا كالبوذية على نفسها ، فأصبحت مذهبين . دام هذا العصر من سنة ١٨٠ ق . م . إلى سنة ٣٣٥ الميلادية .

وقد نبع هذا العصر ، عصر عم فيه الخلط والفضى وتخطت البلاد فى ظلام حالك مائة سنة . حتى برغت شمس الأسرة الامبراطورية التى أسسها غبتا ، فكان عهد هذه الأسرة الذى امتد نحو أربعمئة سنة ، عهد ارتقاء وازدهار للثقافة الهندية . تقدمت الحياة الهندية فى جميع نواحيها تقدما كبيرا . بلغ الدين الهندوسى شبابه وراجت عبادة شيوا ووشنو بعد أن غلبت على غيرها من العبادات ، ولكن عادة تقديم الضحايا ، التى كانت شائعة من العهد الوىدى ، قد أبطلت . وصدمت البوذية وكذلك الجينية بهدمات قاتلة . وتقدمت اللغة السنسكريتية تقدما عظيما . وألفت كتب غالية عظيمة ، مثل مهابهارتا ورامايتا . وهما منظومان . وكذلك ظهر شعراء سلوت بذكرهم الركبان ، أمثال كالى داس ، ودندين ، وبانا ، وبهاروى

وغيرهم. أما الكتابة الثرية. لحسبنا أن نقول إن قصصاً مثل «بنكانترا» ألقت في هذا العصر. والقراء يعلمون أن كتاب «كليلة ودمنة»، أصله قصة بنكانترا هذه. وكذلك بلغت سائر العلوم والفنون رفعتها في هذا العصر الذي أورثنا وراثت غالية، منها الآثار الخالدة من النحت في أجنتا وألورا وباغه ویدی وسازمانه وغيرها.

انتهى الدور العتيق في القرن الثامن الميلادي، وبدأ الدور الثقافي الأوسط. وقد كان الانتقال من القديم إلى الدور الأوسط كبيراً، ففرى في السياسة أن نظام الحكم المركزي قد انحل، وحل محله نظام ملوك الطوائف والدويلات المستقلة التي كانت في حروب مستمرة بينها، مهيمة بذلك السيل للفتح الاسلامي. أما في الميدان الديني، فقد انمحت البوذية والجينية من مسقط رأسهما، وكذلك نشأت الطائفية التي جعلت الناس طوائف شتى: عالية وسافلة وما بينها من الطبقات الاجتماعية. وقد تقوت وتمكنت هذه الهندوسية الطائفية باغارة المسلمين على البلاد. وقد تدهورت اللغة السنسكريتية ونشأت لغات جديدة، منها اللغة الأردوية. وقد تأثرت الثقافة الهندية في هذا العصر عما جاء به المسلمون الفزاة معهم من الثقافات والعلوم والفنون أيما تأثر.

وهذا الدور، كما أسلفنا في أول المقال، ينتهى مع النهاية القرن الثامن عشر الميلادي، ويتبدأ بعده الدور الجديد الذي نعيش فيه الآن.

﴿ اتصال المسلمين بالهند ﴾

أما كيف وصل المسلمون إلى الهند؟ فنقول:

إن الروابط التجارية بين الهند والبلاد الغربية: القطر العربي وفلسطين ومصر، قديمة جداً. فالملك سليمان كان يستورد الذهب من «أفيرة» (بني بور الحاضرة)

وكان الفينيقيون وكذلك الفعنة والماع والقرود والطواويس من بلاد الهند^١. وكان الفينيقيون يبحرون مع الهند^٢. وأنشأ البطالمة موانئ على البحر الأحمر لتنشيط التجارة الهندية^٣. وحذت ساليوسيديا حذوهم فأست الثغور في الخليج الفارسي^٤. وكانت اليونان تستورد الارز والبرنجيل والكمون من سواحل ملبار^٥. وكان الكتابيون والرومان على علم بجغرافية الهند، فكتبوا عن وارداتها وصادراتها، أمثال هيبلس (Hippalus) وبليني (Pliny) في القرن الأول، وييري بلس (Periplus) من البحر اريترين في القرن الثاني، وكوسما (Cosma Indicopleustes) في القرن السادس. وذكر أميان مارسي لاني (Ammian Marcellani) أن الهند في جزائر سيلان ومالديب ولاكا ديب أرسلوا وفودهم لتهنئة الامبراطور جوليان. وقوائم يوتجرية (The Peutingerian Table) تكلمت عن جالية رومانية في كارنغانور. وكانت في الاسكدرية جالية هندية ذهبت بأیدی كاراكالا في أوائل القرن الثالث^٦. وقد وجدت نقود الامبراطورية الرومانية من زمن أغسطس (المتوفى ١٤ م) إلى إمبراطور زينو (المتوفى ٤١٩ م) في حفريات الهند الجنوبية. وهذا دليل حسي على وسعة التجارة الهندية مع العالم الغربي.

وقد أبدى الفرس^٧ نفس النشاط الذي اتصف به الرومان، فأسسوا الأبلنة على مصب الدجلة والفرات بمقربة من البصرة. وجعل الساسانيون الحيرة التي عمرتها العرب في الجنوب الغربي من بابل، حاضرة لمملكة تابعة لهم. وذكر مؤرخو العرب أن أهالي الحيرة، في القرنين الخامس والسادس، كانوا يشاهدون من فوق بيوتهم

1. Hunter: History of British India, Vol. I, p. 26.

2. Hunter: History of British India, Vol. I Chap. 1.

3. Ibid.

4. Kennedy: J.R.A.S. 1898, p. 241 ff.

5. Ibid.

6. Thurston: Coins of the Madras Museum. Catalogue No. 1.

7. Reinaud: Geographie d'Aboul Feda. P. 368.

السفن القادمة من الهند والصين. وقد كتب بروكوبيس (Procopius) بعد كوسما بسنوات أن الفرس ملكوا الأسواق الهندية التجارية. وقد بلغت التجارة الفارسية أوج مجدها أيام كسرى أنوشروان في وسط القرن السادس. وأغار هذا الملك على وادي السند. وأرسل دارا اسطولا إلى سيلان لينتقم قتل الفرس هناك. ويذكر الطبري دخول اسطول السفن الهندية بطريق دجلة إلى الأبله في أواخر الامبراطورية الساسانية. وإن استعمال كلمة «تاجيك»^٩ لقسم من علم النجوم الهندي لناطق بوسعة نفوذ الفرس واتصالهم الوثيق بالهند.

﴿ اهتمام العرب بتجارة الهند ﴾

وقد كان من الطبيعي أن يهتم العرب بالتجارة بين الشرق والغرب^٨. وقد فعلوا ذلك. فأنشأوا قواعد تجارية عديدة في بلادهم. وكانت لهم — عدا عدن — ثغر الشهر التي أصبحت بموقعها الجغرافي محطة للسفن الواردة في الخليج الفارسي والخارجة منه. ويقول لنا ورغيل (Virgil) إن البحارة الهنود والعرب غاصوا غمار الحرب في اكنيم تحت راية اتوني وقلوبطرا. وذكرت صحيفة «غزير آف بومباي»^{١٠} أن جاليات عربية قبل العهد الاسلامي وجدت في شول وكليان وسوبارا (من الهند). وفي أيام آغاتارسيديس (Agatharicides) كثر العرب بساحل ملبار كثر، حتى اعتنق الأهالي دينهم (لمل الصابئة). وذكر بطليموس في خريطته الجغرافية للهند كلمة «مليزيجيريس» (Melizigeris) ولا يخفى أن «المجزيرة» كلمة عربية. وقال رينود «كل شيء يحملنا على اليقين بأنهم (العرب) باشتراكهم مع

8. Cordier: Melange H. Derenbourg. Notes sur les Musulmans de Chine. Bhandarkar: Search for Sanskrit MSS. Reports.

9. Rehnoud: Relations des Voyages faits par les Arabes et les Persanes dans l'Inde et à la Chine, dans le IXe. siècle. Tom I, p. xxxix.

10. Vincent: Periplus of the Erythraean Seas, p. 154.

الفرس تمتعوا في هذه السواحل (الهندية) إلى القرن الرابع عشر بالتفوذ الذي تمتع به البرتغاليون من بعدهم.

ظهر الإسلام في أوائل القرن السابع واجتمعت القبائل العربية تحت سلطة مركزية. فاندفعت بقوة كبيرة حركة التوسع العربى التي كانت بدأت قبل الإسلام^{١١}. ودوخت الجيوش العربية بسرعة مذهنة بلاد الشام وفارس وبدأت تحوم حول بحوم الهند. وقد أسرع التجار المسلمون إلى الانتفاع بالورثة التجارية البحرية التي خلفها لهم الفرس وأخذت الأساطيل العربية التجارية تمخر في البحار الهندية.

كانت السفن العربية تبحر من سواحل البحر الأحمر أو من السواحل الجنوبية قاصدة مصب نهر السد أو خليج كباتي متخذة طريق الساحل، أو تتوجه إلى ساحل ملبار. وكانت الرياح تسهل مجراها إلى كولم أو الموانئ الأخرى مباشرة. والسفن التي كانت تبحر من الخليج الفارسي، تتخذ لها نفس الطريق، وبمساعدة الرياح فصل كولم وشبه جزيرة ملابا والأرخبيل الشرق والصين.

﴿ أول أسطول مسلم في البحر الهندي ﴾

ظهر أول أسطول مسلم في المياه الهندية سنة ٦٣٦ م أيام الخليفة عمر. وذلك لما أرسل وإلى البحرين وعمان جيشاً من طريق البحر إلى تانا^{١٢}. ولم يستحسن الخليفة هذا العمل فوخج الوالى عليه. وفي هذه الايام نفسها توحجت بمئات بحرية أخرى إلى بروش وداول. إلا أن معارضة عمر أوقعت مؤقتاً هذا النشاط الحربي البحري. فأجل التدخل المسلح البحري لحين. وقد درست في زمن عمر الخطط الحربية البرية لحدود الهند. فأصبح العرب على علم بها واستفادوا بها في فتحهم

11. Reinaud: Op. cit.

12. Elliot: History of India, Vol. I, pp. 115-16.

السند في القرن الثامن بقيادة محمد بن القاسم . وقد ظلت التجارة البحرية تهرى مجراها خلال هذه المدة . واتخذ المسلمون ثلاثة مقرات على ساحل الهند الجنوبي وفي سيلان . يقول رولندسن^{١٣} " إن المسلمين العرب ، بادئ بدء ، استقروا بساحل ملبار في أواخر القرن السابع . يؤيد هذا القول فرانس دى^{١٤} بالروايات المتوارثة وكذلك يدعمه ستورك^{١٥} فيما كتبه عن « موبلا » قائلا « مما هو معلوم أن التجار الفرس والعرب استقروا من القرن السابع وقبله بعدد كبير على السواحل الغربية من الهند متفرقين بأماكن مختلفة وتزوجوا النساء الوطنيات . وكانت جالياتهم في ملبار خاصة كبيرة وهامة . » ويظهر أن الحكومات المحلية كانت من زمن بعيد تعطف عطفًا كبيرًا على هؤلاء التجار في الموانئ وتعاملهم معاملة حسنة . أما كون المسلمين يقطنون هذه البلاد ، فيثبت ما كتبه البلاذرى^{١٦} في بيان الأسباب المباشرة الداعية لهجوم محمد بن القاسم . فقال إن ملك سيلان « أرسل إلى الحجاج بن يوسف بعض الفتيات المسلمات اللاتي ولدن في مملكته . وكن يقيات ، مات أبائهن التجار في الجزيرة ، ولكن « البوارج » أى قبائل القرصان من كش هاجمت السفن واستولت على الفتيات . فدعى ذلك الحجاج إلى أن يطالب « داهر » بإطلاق سراحهن ، ولما لم يلب داهر طلبه أرسل جيشًا بقيادة محمد بن القاسم . وقد تبع الجيش أسطول بحرى ، ساعده عند ما هاجم داهول .

وقد ذكر اسم الحجاج في تاريخ الجاليات العربية بالجنوب . فروى راييس^{١٧} عما كتبه ويليكنس عن أصل « لتين » قائلا « إنه كان في أوائل القرن الثامن أن الحجاج بن يوسف وإلى العراق ، وهو السفاك الشهير الذى يغضه حتى المسلمون ، أجل أناسا

13. Rowlandson: Tuhfat ul Mujahidin, Preface.

14. Day: The Land of the Perumals, p. 265.

15. Sturrock: South Kanara, Madras District Manuals, p. 180.

16. Elliot: Vol. I, p. 118.

17. Hien: Mysore and Coorg, Vol. I, p. 268.

من مئ هائم عن ديارهم قهرروا هجر بلادهم نهائيا . قتل بعضهم على الساحل الغربى للهند . بسمى كورن كان . والبعض الآخر وصل إلى الشرق من رأس كموزين ، وقد سى أخلاف الأولين بـ « نيواتين » وتسمى أولاد الآخرين بـ « لين » .

وفى القرن الثامن أغار الاسطول العربى بروش وغيرها من ثغور كاتسيوار . وظلت نجارنهم وجالياتهم فى تقدم مستمر . وفى هذا القرن نجد أول شهادة حسية على وجود جالياتهم . فهالك فى « مياتكتو » مقبرة تحوى على قبور عتيقة كثيرة ، توجد على بعضها كتابات . فكتب على قبر مقبب « على بن عضرمن (٩) غادر هذه الدنيا إلى الأبد . وذلك فى سنة ١٦٦ من الهجرة النبوية »^{١٨} .

(ازدياد نفوذ المسلمين)

ومن هذا القرن أخذ نفوذ المسلمين يزداد ، وفى خلال المائة التالية استقروا بساحل ملبار كل الاستقرار . وقد رحبت بهم الحكومات الوطنية كتجار . وسهلت لهم السل للكت وامتلاك العقار وأطلقت لهم الحرية الدينية . ومن المؤكد أنهم بعد استقرارهم فى البلاد . قاموا بالدعاية لدينهم ، لأن الاسلام دين دعوة . وكل مسلم بطبيعته مبشر لدينه . ونال كثير منهم الاحترام فى أعين الناس ، إذ لم يكن شأنهم كشأن التصارى السورىين الذين اضطهدوا وطرردوا من أوطانهم ، بل قدموا إلى الأرض الهندية معززين محترمين . تنقد أقدتهم بحجاسة دينهم الجديد ، وتفوى مهمهم بعظمة الفتوح الجليلة والملك العريض . وقبل أن يتقدم القرن التاسع كثيرا . انتشروا على ساحل الهند الغربى كله . وأحدثوا هجة بين أبناء البلاد من الهندوسيين بمعتقداتهم وعباداتهم وتحمسهم لنشر دينهم .

﴿ اسلام ملك هندي ﴾

وقد كانت الهند الجنوبية ، إذ ذاك ، مسرحا للصدامات الدينية . فالهندوسية المتجددة كانت تناضل البوذية والجينية لبسط سيطرتها وقهرهما على الرضوخ لها . وكان هذا العصر من الوجهة السياسية كذلك ، عصر الاختلال والقوضى^{١٩} . فالأسرة الحاكمة كانت في اضمحلال ، وطلاب الملك يرفضون رؤوسهم من كل جهة . فكان الناس بطبيعة الحال مضطربين ، قلقين ، مستعدين لقبول أفكار جديدة من أينما جاءت . فظهر الاسلام على هذا المسرح المتزعزع بدين ساذج ، يدعو إلى عقائد بسيطة وعبادات سهلة ، وإلى المبادئ الجمهورية في الهيئة الاجتماعية . فكان للاسلام دوى عظيم في البلاد . وقبل أن يتسنى الربع الأول من القرن التاسع ، اعتنق آخر ملوك أسرة شيرامن يرومل بمبار ، الذي كان يحكم في كودنغالر ، الدين الجديد^{٢٠} . تقول الروايات المتوارثة ، أسلم الملك لرؤيا رآها . أنه رأى القمر قد انشق . وصادف أنه لقي بعد الرؤيا بعض المسلمين القافلين من سيلان ، يسمى رئيسهم الشيخ سيكك (؟) الدين . وهذا أخبر الملك بتأويل رؤياه ، فأسلم على يده . وسماه الشيخ بعد الرحمان السامورى . وقد هاجر الملك بعد إسلامه من مبار إلى البلاد العربية ، فنزل بغير الشهر ، حيث توفي بعد أربع سنوات من مقدمه . وقد أرسل الملك من هناك مالك بن دينار ، وشريف بن مالك ، ومالك بن حبيب مع أسرم إلى مبار ، مصحوبين بكتاب منه يوصى فيه بما يجب أن تكون عليه حكومة بلاده ، وبالترحيب لهؤلاء المسلمين القادمين . وقد عوملوا أحسن معاملة عند وصولهم إلى مبار . وأذن لهم ببناء المساجد . فبنوا أحد عشر مسجدا في أحد عشر مكانا من مبار .

19. Iyer: Historical Sketches of Ancient Dekhan.

20. Logan: Malabar, Vol. I, p. 245.

﴿ تقاليد الملوك ﴾

ولا يخفى ما يكون لاسلام الملك من تأثير عميق في رعاياه . وتذكر هذا الحادث لا يزال حيا في ملبار . فلما جرت التقاليد أن زامورين (راجا) عندما يترقى العرش . يخلقون رأسه ويكسونه كراحد من المسلمين . ويتوجه رجل من مابلا المسلمين .²¹ وبعد حلة التتويج يماطلون زامورين كأنه مارق ، فلا يبيحون أن يجالس أو يواكل . حتى أقاربه الأقربين . حتى أهل بيته ! ويزعمون أن زامورين ليس جلوسه على العرش الا كئانب عن الملك الغائب . وهو ينتظر رجوع شيرامن يرومل من البلاد العربية ! وكذلك أمراء تراونكور . لما يتوجون ويحملون السيف . يعلن كل واحد منهم في دوره قائلا . إني أحافظ على هذا السيف حتى يرجع العم الذي رحل إلى مكة !²² ولكن يجب أن لا ننسى أن حكاية إسلام الملك شيرامن يرومل . قامت على أساس أسطورة لا غير ، فكثير من تفاصيلها تحوم حوله الشبهات . فأسماء الأشخاص الذين ذكروا في الحكاية . لا يدعمها التاريخ . فشيرامن يرومل . لبس اسما لملك بل مجرد لقب ملكي . و «سكك الدين» اسم غريب . ولا يمكن أن يكون مسماء معاصرا للملك المزعوم في القرن التاسع الميلادي . إذ كلفه الدين . لم ترج في أسماء المسلمين إلا من القرن الخامس من الهجرة . ومالك بن دينار . من أشهر الرجال . إلا أن قدرمه إلى الهند لم يثبت قط . ولكن كما قال إبيس . لنا أن نستنتج من الحكاية أن الأسرة الحاكمة في كارناتانور انتهت بإسلام ملك يحمل لقب يرومل وعزله في القرن التاسع²³ .

والظاهر أن المسلمين في هذا العهد وصلوا إلى نفوذ كبير ، فقد كانوا يلقبون

21. Qādir Husain Khān : South Indian Musalmans, Madras Christian College Magazine (1919-18), p. 241.

22. Logan : Malabar, Vol. I, p. 231.

23. Innes : Malabar and Anjengo District Gazetteer.

بكلمة « مابلا » معناها في لسان القوم « الطفل العزيز » أو « العريس » وهذا اللقب ، كما لا يخفى ، لقب احترام . وكان يلقب به بعض النصاري كذلك ، ولكن مع كلمة « النصرائي » للتمييز عن المسلم ، فيقال « نصرائي مابلا » . وخص المسلمون بمظاهر الاكرام الأخرى ، فكان للمسلم أن يجلس مع « نمبوتري » برهمن ، بينما النائر (الهندوسي) لا يباح له ذلك . وكان لرئيس المسلمين الديني الملقب بـ « نغال » أن يركب المحفة ويسير زامورين نفسه .

وقد كان من عطف زامورين وحياته ومساعدته أن كثر عدد التجار العرب في مملكته . وهم ساعدوه مساعدات عظيمة ، ليس بتوفير ثروته وتعمير بلاده لمحب ، بل في حروبه كذلك . وتقول الروايات أن تاجرا مسلما كان يتاجر مع البلاد العربية أقام سوقا في مكان يسمى ويلابورم ، شاء القدر أن تكبر السوق ويصير مكانها ثغرا عظيما ، وهو يسمى الآن بـ « كالكوت » . وأصبح التاجر قاضيا لهذه الجهة ، ثم تناسل وكثرت ذريته . هؤلاء هم الذين حاربوا في جيش زامورين عندما هاجم البلاد المجاورة ، بالاند ، وويلابورم . ولم يستفد زامورين بهذا الانتصار الحربي الهام ماديا ، بل دينيا أيضا ، إذ انتقل بالفتح تنظيم الاحتفال بعيد « مهاما كهم » إلى يده ، فأصبح كذلك رئيسا دينيا في ملبار الجنوبي²⁴ . وأسرة « علي راجا » المسلبة التي كانت تنجب أمراء البحر والوزراء للملك كولاتري ، فيما روى ، أسسها رجل من العرب الذين استقدمهم من بلادهم الملك شيرامن ييرومل . وتقول رواية أخرى أن جد الأسرة كان رجلا من نائر (هندوسي) ، أسلم ، إلا أنهم أبوه وزرا لدهاته ومواهبه الإدارية²⁵ .

وكان زامورين يثق بالمسلمين ثقة عظيمة ، حتى أنه كان يرغب بنفسه الناس إلى

24. Logan : Vol. I, p. 378 ff.; Iones : p. 44.

25. Iones : Ibid, p. 190.

اعتناق الاسلام. وذلك لتقوية أسطوله الذي كان في أيدي المسلمين، بل أنه أصدر أمرا يحتم على كل أسرة من السامكين في مملكته، أن يرزق واحد أو اثنان من أولادها على الديانة الاسلامية²⁶.

ما ذا رأى الرحالون ؟

وقد ازداد نفوذ الاسلام في القرون التالية، كما شهد به السياح والجغرافيون. فالمسعودي²⁷ الذي زار الهند في أوائل القرن العاشر (سنة ٩١٦ م) وجد عشرة آلاف من مسلمي السرف وعمان والبصرة والبغداد في «سى مور» (مشول، الحاضرة) عدا كثيرين من ذرية العرب الذين ولدوا في البلاد. وكان لهم رئيس منهم يلقب بـ «حرمة»، يستمد سلطته من الملك الهندوسي. وأبو دلف المهلهل²⁸ وجد المساجد في مدينة سيمور. ويذكر ابن سعيد²⁹ في القرن الثالث عشر أن المسلمين يسكنون عامة الهند في السواحل. ويقول ماركوبوللو³⁰، إن أهالي سيلان يحملون الجنود العرب من الخارج كلما دعتم الحاجة إلى ذلك. ويذكر أبو الفداء³¹ (١٢٧٣-١٣٣١) مسجدا جبلا وحديقة وآمها للمسلمين في كولم. وقد ساه ابن بطوطة³² (في القرن الرابع عشر) من كباتي إلى جميع الموانئ القريبة فلقى بها أهل دينه ووجدهم في عيشة رغدة. وقد زاره كبراقم في كندابار. وشهد في كون كاه مسجدا قديما ينسب إلى خضر إلياس، وقابل الدراویش الحيدرية مع شيخهم. ووجد في سندربور مسجدا على طراز مساجد بغداد، بناه رئيس البحارة، حسن والد السلطان

26. Innes: Ibid, p. 190.

27. Elliot: Vol. I Mas'udi.

28. Ferrand: Relations des voyages, under Yakut

29. Ibid, under Ibn Sa'id.

30. Yule: The Book of Ser Marco Polo. Vol. II, p. 314

31. Ibid, p. 377.

32. Defremery and Sanguinetti: Ibn Bat'uta, Vol. III, p. 56 ff.

جمال الدين محمد الهينورى، حاكم هينور (أونور). وكان يوجد فى لونور حاكم مسلم وقاضى وولى. ووجد من سدابور إلى كولالم، فى طول ملبار وعرضها على جميع المحطات دورا للمسلمين، حيث يلقى المسافرين عصا ترسالم. وقد رأى المسلمين معززين بمجلىن أكثر من غيرهم. وكانت فى برسلور، وفاكانور (بكانور) جاليات مسلمة، لهم القضاة والمفتيون من أنفسهم. وكان فى منفلور أربعة آلاف من المسلمين، فيهم التجار من فارس واليمن. وكان لمسجدهم ثروة طائلة وإيراد كبير، يعيش فيه كثير من طلبة العلم. وفى مدينة «فداراتا» كان للمسلمين محلات ثلاثة، لكل منها مسجد. ورئيس التجار فى كالكى مسلم، إسمه إبراهيم شاه بندر من البحرين. وكان يعيش فى كولم كثير من المسلمين، لهم مساجد عديدة، وامتاز المسجد الجامع منها ببجالة وغمامته وتصميمه الفنى. وكان الملك يختص المسلمين باكرامه الوافر.

وعبد الرزاق^{٣٣} (١٤٤٢) الذى جاء إلى الهند قبل مقدم البرتغاليين، يقول عن كالكى «يوجد بها عدد عديد من المسلمين، وهم من سكان البلدة، وقد بنوا مسجدين، يجتمعون فيها كل جمعة للصلاة». وقد ذكر ما كان عليه الثغر من النشاط التجارى وازدهار التجار من سائر العالم.

فهذه التصريحات ناطقة بأن المسلمين سكنوا الساحل الغربى الهندى قديما وازدادوا فيه عددا وثروة ومنعة. أجل، إن سليمان الذى زار الهند فى القرن التاسع، قال أنه لم يرها المسلمين أو الناطقين بالعربية. ولكن شهادته هذه لا يمتد بها، لأنه لم يركذلك الممتلكات العربية فى السند، أو غجرات، أو فى خليج كباتى. وكذلك لم يرا أبناء وطنه يملكون تجارة واسعة. وهو، كما قال رينود^{٣٤}، كان همه الوحيد،

٣٣. Major: India in the Fifteenth Century: Narrative of the Voyage of Abdur Razak.

٣٤. Belinod: Relations des voyages.

الوصول إلى الصين دون الالتفات إلى يمينه أو يساره ، ولذلك فاقته ملاحظة أحوال الساحل الهندى . إن الروايات المصونة في معبد كيرا لول تى ، وأساطير الأهلالي المسلمين ، والكتابات المنقورة ، وشهادة المؤرخين المسلمين والسياح منهم ، واستمرار التجارة العربية مع الهند من قديم الأزمان ، كل ذلك يحفظنا على اليقين بأن المسلمين ظهروا بالساحل الهندى بعد وفاة النبي . وسرعان ما وصلوا إلى مقام ممتاز ونعود كبير من ملوك ملبار الهندوس .

١٠ الساحل الشرقى الهندى

أما الساحل الشرقى الهندى ، فكان ظهور العرب فيه مبكرا . فلما عرف قل داريوش (٥١٩ - ٤٨٤ ق.م) أنهار الدجلة والفرات ودمر التجارة المصرية ، ورث نجار النين تجارة مصر وفارس معا . فشأت مستعمرات عربية ويهودية في القرون الميلادية الأولى بسيلان والهند الجنوبية . إن اليونان والروم كانت لهم تجارة مذكورة مع سواحل الهند الشرقية . وقد عثروا في تنقيبات كومباتور على كمية كبيرة من نقود الامبراطورية الرومانية . وكان اليونان يعرفون « كل كوى » ، وهى كايال الحاضرة . وذكر بطليموس ، يورانيور^{٣٦} ، العاصمة العتيقة لأسرة شول . وكانت معظم السفن اليونانية والرومانية بيد البحارة العرب . وكان التجار العرب يمرّون بساحل كورومندل في طريقهم إلى الصين ، حيث لا تزال توجد آثار العرب قبل الاسلام في كتون^{٣٧} . ويقول المستركت : « لا ريب أن التجارة كانت مستمرة بين الصين والهند الجنوبية من العصور العتيقة »^{٣٨} .

36. Kennedy: The Early Commerce of Babylon with India. J. R. A. S. 1866

37. Hemingway: Trichinopoly. Madras District Gazetteer

38. Edkins: Ancient Navigation in the Indian Ocean. J. R. A. S. 1880

39. Ibid. p. 4.

وقد ورث المسلمون، العرب الوثنيين. والطريق المتبع^{٣٩} من الثغور العربية أو موانئ الخليج الفارسي إلى الصين، كان يمر بالبحار السبعة، منها خليج بالك، وخليج بنغال الذي عرفه العرب باسم سلاجات أو كالابارا أو كيريدنج. ويصف كل من سليمان وأبو زيد السيري في القرن التاسع، والمسعودي في أوائل القرن العاشر، هذا الطريق وما يحدث في هذه البحار من الاحداث، كأنهم على خبرة تامة به من زمن بعيد. ولا بد أن سير السفن كان مستمرا في هذا الطريق، وتجارة كبيرة كانت رائجة بين البلاد الاسلامية والهند، فقد وجدت في القرن الثامن جالية مسلمة في كتون، كان لثورتها دوى شديد سنة ٧٥٨ الميلادية^{٤٠}.

إن أم جالية مسلمة، وجدت في مكان يدعى كايال بتانم، من مديرية تنبولى على الساحل الشرقى، قريبا من مصب نهر تمبربى، حيث لا يزال اللبيون هم الأكثرية بين الأهالى، وحيث عثر على كية كبيرة من الاواني الفخارية المكسورة. وأهم من ذلك، اكتشفت هنالك نقود إسلامية مؤرخة من القرن السابع (٥٧١) إلى القرن الثالث عشر الميلادى.

(دعوة المسلمين الدينية)

وقد بدأ المسلمون بدعوتهم الدينية بمجرد أن وصلوا البلاد وكثر عددهم بها. فيرجع كثير من الأهالى المسلمين في الجنوب بأصلهم إلى هذه المصور، فالروتانيون المسلمون في مادورا وترشالي يزعمون أن أجدادهم أسلوا على يد «ناتهد» الولي الذي يوجد قمره في ترشالي، ويحمل تاريخ وفاته ٤١٧ من الهجرة (١٠٣٩ الميلادية)^{٤١}. وقول الروايات إن «ناتهد» الولي هذا كان من السادات الشرفاء يحكم إحدى الجهات

39. Reinaud: Op. cit.

40. Cordier: Op. cit.

41. Qâdir Husain Khân, p. 86.

في تركيا. ولكنه نبذ أملاكه وصار ناسكا ومبشرا للإسلام، فزار البلاد العربية وقارس الهند الشمالية. حتى بلغ به التطواف إلى مدينة تری سورا. وهي ترشابل المحاصرة. فاستقر بها وأمضى حياته في العبادة وعمل الخير، ودخل بتبشيريه عدد جم من الهندوس في الإسلام. وقد خلفه السيد إبراهيم الشهيد الذي كان ولد بالمدينة (نحو سنة ١١٦٢ م) وقاد جيشا في الحرب مع مملكة بنديان، وهو ابن اثني وأربعين سنة. فزعموا أنه انتصر على ملك بنديا وحكم البلاد أكثر من اثني عشرة سنة. ثم خلع ومات قتيلا. ويوجد قبره في أروادي. وكذلك يزعم فريق من المسلمين الذين يسمون به دودي كل، أن إسلام أسلافهم كان على يد صوفي آخر، اسمه بابا نحر الدين المدفون بمدينة بينوكوندا. وكان من مريدي «ناتهد» الولي. وهو الذي أدخل ملك بينوكوندا في الإسلام، وبني مسجدا بها. وكانت وفاته، على قول هيرستون، سنة ٥٦٤ هـ.

دخل المسلمون^{١٢} في مادورا سنة ١٠٥٠ م بقيادة ملك الملوك، صحبه صوفي كبير يسمى على يارشا. ودفن بعد وفاته على مقربة من «حضور كشهرى» في مادورا. ويوجد بقربة غوري باليان مسجد، وقف عليه ملك هندوسي ست قرية في القرن الحادى أو الثانى عشر.

وقد كان ملوك الساحل الشرقى يحسنون المعاملة مع التجار القادمين إلى بلادهم. إن الحكومة في البلاد العربية كانت تستولى على كل سفينة تائهة فذقتها العواصف إلى الساحل. هذه العادة لم يتبعها ملوك الساحل الشرقى، وكذلك ما كانوا يأخذون المكوس والضرائب الأخرى على التجارة البحرية، فازدهرت البلاد وكثرت الجاليات التجارية تحت حماية هؤلاء الملوك^{١٣}. هكذا أصبح ساحل كورومندل «معبرا»

^{١٢} Nelson: Madura, p. 86.

^{١٣} S. K. Aiyangar: South India, and her Muhammadan Invaders.

للتجارة الإسلامية. يقول الوصاف^{٤٤} كانت التجارة الإسلامية ممتدة من كولم إلى نيلوار (نيلور) نحو ثلاثمائة فرسخ على ساحل البحر. وإن الملك في لسان القوم يلقب بـ «ديوار» أى سيد الامبراطورية. وإن عجائب الصين وماصين، ومنتجات السند والهند، تحملها سفن ضخمة، يسمونها «جنك» مخرج على سطح البحر بأجنحة الهواء، كأنها الجبال، تصل دائماً هنا. وإن ثروة جزائر الخليج الفارسي، وزعارف العراق، وطرف خراسان، بل البضائع من الروم وأوربا، تمر من المعبر الذى أصبح بموقعه مفتاحاً للهند.

وقد استقر المسلمون بهذه الجهات كل الاستقرار في القرن الثاني عشر ونالوا مكانة عالية، حتى نراهم يتقدمون إلى القائد السيلوني الذى أغار على مملكة بانديا بهداليم في سنة ١١٧١ - ٧٢ م^{٤٥}.

(تجارة الخيل)

وفي القرن الثالث عشر توسعت التجارة، سيما تجارة الخيل، توسعا دعى ملك الاسلام جمال الدين. حاكم كيس، إلى تأسيس وكالة خاصة لإدارتها. يقول الوصاف، كانت عشرة آلاف من الخيل تستورد سنويا من فارس إلى المعبر والموانئ الهندية يبلغ ثمنها ٢,٢٠٠,٠٠٠ ديناراً. وكان آخر جمال الدين، وهو تقي الدين عبد الرحمن بن محمد الطيبي، الوكيل. وكانت في يده، ما عدا كايال، ولاية ثغرى مالى ومالى فيتان^{٤٦}.

ويقول رشيد الدين^{٤٧}، لما توفى ملك بنديا سنة ١٢٩٣ خلفه جمال الدين، واتخذ

44. Elliot: Vol. III, p. 32.

45. Elliot: Vol. III, p. 32.

46, 47. Elliot: Vol. I, pp. 69, 70.

أخاه نائبه . وجمع نيلسون^{٤٨} الروايات المتعلقة بهجوم المسلمين على مادورا في هذا الزمن . وذكر ماركوپولو^{٤٩} تقي الدين كالتائب والوزير والمستشار للملك . سندر باديا . وخلفه في منصبه ابنه سراج الدين . ثم حفيده نظام الدين . وقد قام سفارة بلديا إلى الامبراطور المغولي . كابول خان (في سنة ١٢٨٦ أو ١٢٨٧) ، غر الدين أحمد بن جمال الدين . الذي بقى أربع سنين في الصين ، ومات في قفوله على السفينة . وجاءوا بجمته ودفنوه في قبة قريبة من قبة عمه .

وكانت في بلاد تامل . جاليات مسلمة أخرى . ذكرهم . أمير خسرو^{٥٠} فيما كتبه عن حملة . ملك كافور . على البلاد . وقد زارها ابن بطوطة^{٥١} بعد الحملة . فذكر أن غياث الدين الدامغانى كان حاكم مادورا هذه الأيام . وأن الملك . وير بلاآ . يملك جيشا يحتوى على عشرين ألف مسلم . وأن حاكم . هوناوار . المسلم يتبع نائب الملك . هرياما اودابار .

وقبل هجوم ملك كافور على الجنوب . كان المسلمون قد فرغوا من تأسيس جالياتهم في المراكز التجارية الهامة . وكانت لهم علاقات وثيقة مع غيرهم من الأهالي . ونشأت من اختلاط العرب والتامل أبناء البلاد . ذرية كثيرة خليطة الدم . نعى بهم الرومانين والليبين المسلمين .

فلم مما تقدم أن المسلمين وصلوا الساحل الشرقى من جنوب الهند في القرن الثامن الميلادى ، إن لم يكن قبله . والساحل الغربى في القرن العاشر ، وأنهم انتشروا بسرعة على الساحل كله ، ونالوا في مدة وجيزة بالنسبة نفوذا كبيرا في الحياة السياسية والاجتماعية على سواء . وأهم رؤسائهم أصبحوا من جهة وزراء ، وأمرأ

48. Nelson: Madura District Manual, pp. 78, 79.

49. Yule: Op. cit.

50. Elliot: Op. cit, Vol. III, p. 20.

51. Defremery and Sanguinetti, Op. cit, Vol. III, p. 190.

البحر، وسفراد، وجبة الأموال الميرة، ومن جهة أخرى شرروا دينهم وأدخلوا خلقا كثيرا فيه، وبنوا المساجد والمقابر التي أصبحت قواعد لنشاط صوفيتهم ومبشرهم. فمن هذا يصح أن يقال دون مبالغة إنه إن وجد أثر في تطور الأديان الهندوسية، في الجنوب بعد القرن السابع، لعناصر أجنبية. وكان هذا الأثر ليس بما أوجده التطور الطبيعي للهندوسية، فربما كانت تلك العناصر اسلامية، لا غير.

﴿ النفوذ المسيحي ﴾

أما تأثير النفوذ المسيحي^{٥٢} في الهندوسية، فلا محل لذكره هنا، لأن هذا النفوذ — إن كان هنالك نفوذ — تسرب من الشمال الغربي قبل ظهور الاسلام بالجنوب. ومن المعلوم أن العلاقات بين الاسكندرية والهند الجنوبية، كانت قد انقطعت فعليا في أوائل القرن الثالث. وقبل هذا القرن ما كان للاسكندرية أن تكون مركزا للتبشير المسيحي، إذ الدين المسيحي كان ممنوعا بها في العهد الاتوني، والمسيحيون يجمعون سراً. وبعد ذلك لما عادت التجارة بين مصر والهند، وقدم النصارى من الشام وفارس إلى الهند الجنوبية، ما كان ليتيسر لهم الحصول على نفوذ بذكر لقلة عددهم وضآلة شأنهم. وفي وسط القرن السابع. سقطت الشام وفارس ومصر في أيدي المسلمين، وفقد النصارى كل هيبتهم وعزم، فهم وإن كانوا موجودين بساحل ملبار في القرن الثامن، إلا أن الظروف التاريخية التي تلزم للتأثير القوي من الجهة المسيحية على الهندوسية، لم توجد.

﴿ الهند الشمالية ﴾

وقد بدأ احتكاك المسلمين بالهند الشمالية أيام خلافة عمر، ولما دخلت فارس

52. Kennedy: J. R. A. S. 1907, p. 951.

ومكران في حوزتهم . هاجموا السند . وكانوا في القرن السابع يشنون الغارات على حدود بلوختان والسند . دارسين الطرق البرية درسا جيدا . وأخيراً في زمن الخليفة ولید بن عبد الملك . جهز والی العراق . حجاج بن يوسف ، جيشاً بأمره الشاب النافع . محمد بن القاسم . لفتح السند⁵³ . وقد ذلل ابن القاسم جميع الصعوبات التي صادفته . وهرم حکام السند المندوس الذين قاوموه . فاستولى على سائر وادی السند . وضم ملتان والسند إلى الامبراطورية العربية . وهنا وقف تقدم المسلمين ، فعزوا ثلاثة قرون منزوين في هذه الناحية من الهند .

هكذا تمكن المسلمون من بسط نفوذهم خلال هذه المدة على بلاد السند وملتان التي ملكوها . وعلى المدن الساحلية من السند وكاتياوار ونجرات وكونكان التي سكنوها كتجار . ولم يستطيعوا إلى القرن الحادى عشر أن يجاوزوا هذا الحد . وقد استفروا في هذه الجهات استقراراً مكيناً ، ومن المحتمل أن بعض المغامرين منهم توغلا في مالوا وقتوج لحين . وعلى كل حال أصبحت المدن : دابول وسومناث وپروش وكبائی وسندان وشول . مراكز لجاليات مسلمة صغيرة . وفي كل واحدة منها كان لهم مسجد . وأكثر الحكام المندوس رحبوا بهم في بلادهم بصدور رحبة وعاملوهم بمطف زائد . فليان والمسدوى وابن حوقل وأبو زيد . كلهم أتعقت كلتهم على التاء على بلهرا (هو والابهى . حاكم نجرات) لصداقته التي خص بها المسلمين . فكتب سليمان : « ليس بين الملوك من يحب العرب أكثر من بلهرا . ورعاياه تقلده في ذلك⁵⁴ » . والمسدوى وجد إخوانه في الدين يقيمون شعائرهم علناً في كل مكان . وقال عن ملك نجرات : « يحترم الاسلام في مملكته ويذب عنه ،

53. Elliot : Vol. I.

54. Reinaud : Op. cit, Vol. I. p. 26.

وتوجد في كل مكان مساجد ضخمة. يقيم فيها المسلمون صلواتهم الخمسة يوميا.^{٥٥} ووجد الاستخري (٩٥١ م) المسلمين في سائر مملكة بلهرا. و«أن رجال المسلمين هم الذين يحكمونهم من قبل بلهرا».^{٥٦} ورأى ابن حوقل (٩٦٨) المساجد الجامعة في فهل وسندان وسيمور وكبايا. ويذكر الادريسي في القرن الحادي عشر، يتردد التجار المسلمون كثيرا إلى مدينة أنهل وارا، حيث يتلقاهم الملك والوزراء بأكرام ويحيطونهم بمظفهم وصياتهم».^{٥٧}

وقبل أن يفتح محمود الغزنوي بفاراته باب الهند على مصراعيه للمسلمين، كان هؤلاء قد وصلوا إلى مركز ذي نفوذ في الهند الغربية. وكانوا يستخدمونه لنشر دينهم بين أبناء البلاد. وقد كان ملوك الهند أنفسهم يساعدونهم في السير إلى مقاصدهم. وإن الحكاية التي ذكرها محمد العوفي تلتقي ضوءا على العلاقات التي كانت بين الملوك الهندوس والتجار المسلمين.^{٥٨} فلما هاجم هندوس كباتي، حقق الملك «سده راج» (١٠٩٤-١١٤٣) في الأمر كله، وعاقب الجناة من أهل ملته، ووهب المسلمين المال لبنوا مسجدا جديدا. ويظهر أن بعض الملوك الهندوس كانوا يستخدمون الجنود المسلمين البحرين، لحاكم سومناته مثلا كان له ضباط من المسلمين. ورجع ملو أحمد آباد المعروفون بـ «القصبائين» بأنسابهم إلى الجنود الخراسانيين الذين كانوا يخدمون أمراء وغيلان.^{٥٩}

وقد أقتفى الصوفية والنسك المسلمون آثار الجيوش الإسلامية أو التجار المسلمين إلى حيث توجهوا. ففي القرن التاسع قدم إلى السند أبو الحنفص ربيع

55. Kiliç: Vol. I, p. 97.

56. Ibid.

57. Ibid. p. 88.

58. Ibid. Vol. II, p. 164.

59. Forbes: Râas Mâla (1856) Vol. I, p. 276.

من صاحب الاسدى البصرى المحدث الصوفى ، وتوفى به سنة ٥١٦٠هـ. وفى القرن العاشر أبحر منصور الحلاج إلى الهند ، وذهب قافلاً من طريق شمال الهند وتركستان^{٦٠}. وفى القرن الحادى عشر وصل بابا ريحمان مع جماعة من الدراويش إلى روش من بغداد^{٦١}. ويقال إن هذا الرجل هو الذى أدخل ابن الملك الهندوسى فى الاسلام ، لمحاول قتل أبيه ، ولكنه فشل فقتلوه نفسه. وفى هذا الزمن (١٠٦٧) قدم الرئيس الدينى للشيعة التجار المعروفين باسم «سُهره» من البن إلى بنجرات^{٦٢}. وبعد هجوم عمود الفزنوى تابع من علماء المسلمين ورجال دينهم إلى الهند ، من بحلول عدد من المحصر.

60. Mir Ghulam Ali Azad: Ma'asir al Kiram, p. 8.

61. Massignon: Kitab al Tawa sin, Introduction, p. V.

62. Campbell: Gazetteer of Gujarat, Surat and Broach, p. 666 and note.

الفن الهندى

بقلم الأستاذ همايون كير

إن قصة الثقافة الهندية هى قصة التوحيد والتوفيق الثقافى ، وهى قصة التنسيق والتطور ، وهى قصة الامتزاج الرائع بين التقاليد القديمة والقسم الجديدة . وإنا نرى هذا الجمع بين الجدة والاستمرار فى تطور الفن الهندى كما نراه فى مظاهر أخرى من حياة الهند . والمبدأ المستحكم فى هذا هو أن الوحدة فى التباين . وقد أدى هذا المبدأ فى الدين إلى التجرد من جميع المظاهر الخارجية وإلى تحقيق الذات فى الله . وإذا ما اكتسبنا هذه النظرة فى الوحدة الذاتية ، فإنا نمود بذلك إلى عالمنا . ومن هنا فإن تعدد أشكال الظاهرة الواحدة يبدو دليلا على الوحدة الأساسية .

وتمتة ميزة أخرى هى ميزة عامة بالنسبة لجميع أشكال الفن الهندى ، هذه الاشكال الموسومة بطابع الابتعاد عن الواقع العادى . والفكر الهندى يرى أن من البديهي أن لا تقضى التجربة المباشرة على ما هو حقيقى ، فإن الظاهر ليس سوى صورة للحقيقة الذاتية ، وأن ما نراه توأ أو نسمعه أو نحس به إنما هو ستار للحقيقة أعمق ، ومن هنا فإن على الفن أن يعبر عن هذه الحقيقة المستترة وراء الظاهر . ولما كانت وسائل إدراك الفنون هى وسائل حسية ، فإن الفن يجب أن يكون رمزيا ، كما يجب أن يكون فنا مجردا رغم التفاصيل العديدة فيه ، وأن هدف الفن ليس هو أن يعكس الواقع كما تعكس المرآة المنظورات ، وإنما هو أن يعبر عن معنى الحقيقى ، وهكذا فإن الفن الهندى

هو مجهود متواصل لاختراق حجاب المظهر.

ولقد كان فن المعمار هو موضوع هذا الوعي الفنى فى شكل الصروح الملمدة. فن الخارج يبدو المبدع نموذجاً رائعاً. ولا يرى المرء موضعاً واحداً متروكاً غالباً. وجميع النقوش والحلى المعمارية إنما تهدف إلى عرض ما هو حقيقى فى جميع الاحجام. أما المبدع من الداخل فأنما يبدو كجحر مظلم صعب لا يكاد يخترق طلته بصيص واحد من النور، وفى هذا المحراب المظلم يجب أن تقف نص الانسان وحيد. وجها لوجه مع السر الخالد.

ونوجد نماذج الفنى المهدوكى البحث فى جنوب الهند أساساً. ولكن لا يسمى هذا أن هناك نموذجاً واحداً مما يمكن وصفه بأنه نموذج جنوبى. ولكن معنى هذا أنه على الرغم من الاختلافات والتباين فى المبانى الجنوبية فإنها تدل على وحدة فى التناسق والتنفيذ المعمارى. وهذا قول صحيح كذلك بالنسبة لماى الشمال. فان القصور والقلاع والمقابر فى شمال الهند التى أقيمت فى الصور الوسطى تكشف عن تشابه بينها وبين النماذج الفارسية. ولكنها رغم هذا التماثل تكشف أيضاً عن مميزات غربية ومناقضة لفن المعمار الفارسى. وهى على الرغم من تأثرها الكبير بالاتجاهات الفارسية فى فن المعمار فإنها تقوم أساساً على تقاليد فن المعمار فى الهند القديمة.

وفى معابد جنوب الهند. نرى أن المستقيم هو الوحدة الرئيسية فى الفن المعمارى. وأن الصرح المعمارى قائم كله على تجمعات وتراكيب وحدتها هى المستقيمات والزوايا. وميزة أخرى فى معابد الجنوب هى الاسراف فى الزخرفة المعمارية، فان كل عمود فى المبدع قد نُقِدَ من الصخر وزخرف بمشآت من الأشكال، وإن هذه الأشكال على درجة كبيرة من التعدد بحيث لا يكاد المرء

يحد بينها شكلا متكرراً. وفي معبد كونجيفرام (Konjivaram) المشهور نحو ألف عمود لا يكاد يشبه واحد فيها الآخر. وحتى في معبد أصغر في سهاجالام (Simbachalam)، نرى أن جميع الأعمدة مختلفة في الشكل وفي الزخرفة. ويبدو أن هدف فن الهند المعماري هو أن يهر عقولنا بالأسراف في العظمة.

أما وقد تحدثنا عن الزخرفة المعمارية، فإن الهند القديمة في الواقع كانت تنظر إلى النحت على اعتباره عنصراً في التخطيط المعماري. ومن هنا فإن النحت لم يكن فناً مستقلاً ذا كيان مستقل، ولكنه لم يكن مفتقراً إلى المهارة والرقّة. وأعمال النحت في الهند القديمة تدل كذلك على الروح الحقيقية لفن الهند القائم على الزخرفة والتجرد والبعد عن الحقيقى. وهى تمثل، لا ما هو واقع. وإنما الاحساسات التى يثيرها ما هو واقع في مخيلة الفنان. وهناك في هذا النحت ما هو رمزى، فهو يرمز إلى مدى فهم الفنان للواقع، وهو في الوقت ذاته يرمز إلى السر الخفى.

والتباين في الفن المعماري في الشمال أمر ملفت للنظر بحيث لا يخفى حتى على الهواة. والتجرد في الفن المعماري واضح في الشمال، ولكن الرمزية قد اختفت إلى حد بعيد، وقد يبالغ في الحقيقى أو يكبر فيه، ولكن تحت مجال للشك في أننا نرى في الفن ما هو حقيقى. هذا التباين ينعكس في التصميم المعماري نفسه. وحتى في المعابد نرى التصميم المعماري قد قطع صله بسيطرة المستقيم، وأنه يكشف عن مركب من التقعد والدوائر التى تغير الجو المحيط بالمعبد. وحقيقة أن القباب نادرة، ولكن النادر منها مختلف عما هو في الجنوب. وإن الذين اعتادوا فن الشمال لحسب، قد لا يذكرون هذا، فإن الفرق بالنسبة لهم بين المعبد والمسجد يبدو أكبر من التشابه المعماري بينهما.

ولكن الذين شاهدوا معابد الجنوب. تبدو لهم جميع الأعمال المعمارية في الشمال. ذات أرومة بالمسجد. وليس في هذا ما يبعث على الدهشة. لأن أجمل ما في الشمال تجمع بين روح التناسق والتوافق بين التصميمين..

والاقتصاد و التحت وأعمال الزخرفة الأخرى في مباني الشمال ليس مجرد صدفة. ولكنه نتيجة الاعتماد على الخطوط وتوازن الكتل المعمارية. فالكتل المعمارية هنا قد غير وضعها حتى تغطي إحساساً بالتماثل. والفن المعماري في الشمال يتركز حول فكرة جوهرية. وقيمته في التوافق بين الأعمال المعمارية أكثر مما هو توافق قائم على العظمة والتنوع في الوحدات المعمارية. وما هو ملفت لل نظر هناك هو هذا التوافق الذي أمكن تحقيقه حتى في معمار المعبد. وعلى الرغم من أن من الممكن الاقتباس عن المدارس الأجنبية في فن المعمار. فإن الانحياز العام كان دائماً يتجه نحو مقاومة تطبيق مثل هذه الاقتباسات في ميدان الدين. وحقيقة أن فن المعمار الهندوكي العبقري قد اقتبس عن المثل الإسلامية في ميدان الدين دليل على قوة وحيوية هذا الفن المعماري الهندوكي.

والتأثير هنا لم يكن ولم يستطع أن يكون تأثيراً من جانب واحد. فبينما ساد التصميم السراسنيكي التقاليد الهندية القديمة، فانها بدورها قد أثرت في فن المعمار الإسلامي في الهند. ومن أهم مميزات الفن المعماري الإسلامي بساطته ودقته. وفيه نرى الخط يتقابل مع الخط في عظمة فريدة ودون أن يترك فراغاً كبيراً للزخرفة المفرطة. وحتى في حالة الزخرفة. نراها تقوم على وحدات هندسية. وفي معمار شمال الهند يسود هذا المبدأ بعد تغير يكاد يصل إلى حد الثورة. فإن عناصر التصميم الهندوكي وعناصر التصميم الإسلامي قد امتزجت لتؤلف تصميماً مهارياً جديداً. تميّعت فيه مبادئ فن المعمار الإسلامي،

وحد فيه من الاسراف الزخرفى الهندوكى . وبرز فيه التناقض والشكل مع بعض الزخرفة والمظلمة . وفى المماريات التى تحقق فى تصميمها هذا الامتزاج نرى معجزة من معجزات فن المماركا فى « تاج محل » . وكثيرا ما فشل التصميمان فى الامتزاج الكامل . فرأينا أمثلة ما أحدهما تسود أمثلة من التصميم الآخر . ومن ذلك فتح بورسكرى واعتماد الدولة التى ستظل مثلا على تجربة الامتزاج الذى لم يكتمل . ولا يفترق المرء إلى ضرب الأمثال للتصميم الهندوكى عند امتزاجه بالتصميم الاسلامى ، فزهرة اللوتس الهندوكية تبدو مستخدمة بمهارة فائقة فى قبور ملوك المسلمين .

إن الأمة تخلد تخلود فيها . وقد يتغير المظهر السياسى للأمة بين يوم ويوم ، ولكن تحول الاحساسات التى يترك طالبا دائما على عقلية العالم . وحتى فى ميدان الفلسفة نرى أن التفاصيل تزاخم الخطوط الرئيسية إلى أن تضل النفوس فى سفسة الثقافة . ومع هذا ، فإن الأمر يختلف فى الفن حيث يمكن ما هو بسيط وما هو جوهري ، ويترك طالبا على وعى الجيل كله . وهذا هو السبب فى أن فن أمة من الأمم يكشف عن طبيعتها العميقة ، ويحدد هذه الطبيعة على مدى الصور والأجيال .

والتصوير يصل إلى الأسس ، ولكنه مع ذلك يعبر عن مفهومات الجيل أو الزمن . وأن التصوير الفارسى ليدل دلالة واضحة على الجيل ، كما يدل الفن الصينى على جيله . وتقابل حضارة الهولنديين البورجوازيين روح أوروبا الحديثة الملمذة فى التصوير فى قترتين ، وهو تقابل على جانب كبير من الصدق والتأثير . وما ينطبق على التصوير فى غير الهند ، ينطبق على التصوير فى الهند .

ولا داعى للضرب فى يدا. تاريخ التصوير الهندى الطويل الذى عفا عليه

المبانى فى العصور الأولى، فان تقلبات الأجداد، وبد الزمان، قد حطمت ما خلفته موجات المغيرين على البلاد، وبما هو منى فى كهوف أجاتنا، الاتاج الذى لا يزال يحافظ على ذكرى أول محاولة للتصوير غير الزمنى، ويكشف عن مرونة الحركة الفنية وصيف الهند يعث الحرارة والضوء، ولكن بريق الصور، يعطى وحدة الموضوعات إلى تناسق للخطوط الماحلة. هذه اللوحات التصويرية هى التعبير القوي عن ثقافة نشت عن توافق فى التجربة الفنية لعدد كبير من الأجيال، وعن التوازن بين الاتجاهات المتعارضة.

والحواسط والسفوف فى كهوف أجاتنا مغطاة بمناظر مستمدة من حياة الجموع، ومن حياة المتصد، وأول نوع من الصور منبعث عن هجة الحياة، ويمثل القوة والعظمة، والحب والشباب، والمجموعة الثانية من الصور تعبر عن حياة التأمل المادئة، وتمثل التجدد والإيمان والصراعة، ولكن معالجة العالمين ليس معالجة منفصلة، وليست معالجة متباينة، وهى تعرض الوعي ذاته القائم على تركيز الجباه والتثبت بها، هذا التركيز والتثبت الملاحظ فى فن المعمار فيما قل الاسلام فى الهند، وتزدحم الأشكال فوق بعضها بعضا، ويضع الفنان الرجال والنساء والأطفال فى جميع الحركات وهم يقومون بشتى الأعمال فى اضطراب مثير، ويبدو الأمر وكأن المصور كان تحت سيطرة تباين الحياة اللامحدود فأخذ ينفذ السيطرة على هذا التباين بالتمكن من الفن، وفى كل هذا التباين، نرى أن الاحساس بوحدة الحقيقى لا يضع.

وانتقال التصوير إلى دقة تصوير المفعول وراجبوت يكاد يكون انتقالا جدليا، ومع هذا فان الانتقال ليس من جانب واحد وليس قطعيا، فالفن الذى نقله مابر وخطافؤه إلى الهند قد استوحى فردية عميقة، ومن هنا لم يهتم

بالمجاهير والمجوع. ولم يكد يكون له مجرد اهتمام ولو قليل مباشر فى إنشاء الصورة، وهو فن رأى النماذج فى ضوء ساطع وفى تحديدات لا نهائية. ونظر إلى تفاصيل الفرد. وإذا كان هذا الفن قد ولد واحتضن فى بلاط جانكيز خان وتيمور لك. فقد كان من الصعب عليه أن يصبح فناً رقيقاً أو عاطفياً. وقد أحس هذا الفن بياعث الحياة فى قوتها الغالبة. فعب عنها فى طاقة غلبة. وقد وصلت الفردية فى مثل هذه الصور إلى حدود مبالغ فيها، حتى أصبح التصوير مجرد رسم أشخاص. وإن كان رسماً يكشف عن مهارة فائقة.

وعند ما قابل هذا النوع من التصوير الفردى، نماذج من التصوير الكلاسيكى فى الهند، ولد من التوعين نوع جديد جمع بين عنصريهما. وعلى حوائط أجاتا وضعت خطوط جديدة وحددت نسب ومساحات.

وتذكر موسيقى الهند الكلاسيكية المرء فى كل مرحلة بمعابد الجنوب، فان قوة البناء الموسيقى وتلون التفاصيل يطبعها بطابع لا يمكن أن يخطئه المرء. أما موسيقى الشمال فهى تفيض لذلك، ففى مكان القوة البائية نجد روحاً من العظمة، وفى مكان الاسراف فى التفاصيل نجد اتساعاً وتوافقاً نغمياً. ويتحكم فى الفن كله اتجاهان متعارضان. الأول يهدف إلى الزخرفة والعظمة والآخر يهدف إلى البساطة والاقتصاد وعدم الاسراف. الأول ينشد أن يهرنا بفخامة الكتلة وثروتها المادية. والآخر يحاول أن يؤثر فينا عن طريق الاقتصاد فى المواد. الأول يعمل رسالته والتجربة الفنية إلى حدودها النهائية ويعبر عن كل شئ. والآخر يترك الجانب الأكبر من التجربة بدون تعبير ويحمل رسالته بمجرد الإيماءات. الأول يعبر عن نفسه بطريق ثروته، والآخر بطريق خلق جو من الخيال ينطلق فيه عنانه. وفى موسيقى الهند تمثل مدرسة الجنوب الاتجاه

الأول. وتمثل مدرسة الشمال الاتجاه الثاني.

وقد كان لفقدان الهند استقلالها السياسى أثر لا مفر منه على الفنون. من ميدان التصوير توقف التطور زما طويلا. واستمرت الجهود التقليدية، ولكن بضعف الحركة الاصلية الكلاسيكية. تحلل الذوق الفنى وتحلل معه الفن تدريجيا وأدى صود الغرب المتزايد إلى محاكاة عمياء لكل ما هو غربي. وحلت محل نماذج الفن الهندي القديمة نسخ رخيصة من الصور الغربية. وكما يحدث دائما عند أول إنصال بين نظريتين مختلفتين. اقتبس الهنود المظاهر الرخيصة في الفن الأوربي.

ولكن النحس الأعمى لكل ما هو أوربي ما لبث أن اختفى بمضى الوقت. لقد سهرت تصارات الحضارة الأوربية في أول الأمر العقيلة الهندية، ولكن بعد الصدمة الأولى لادعشة، عادت التقاليد القديمة إلى مكانها، فان حضارة قديمة وعظيمة كحضارة الهند ليس من السهل سحقها بسهولة. وقد ساعد الصراع والصدام بين مختلف الأمم الأوربية على تحطيم فكرة السمو الأوربي، وكشفت المسرفة العميقة لأوروبا عن نواح من النقص في الثقافة الأوربية وبدأ عامل جديد له دلالة وهو أن الحضارة الرفيعة في الغرب بدأت تنقل وترجم عن ثقافة الشرق.

وأول شواهد البعث الثقافي في الهند بدت في الأدب بوجه عام وفي الشعر بوجه خاص في البنغال. وأيا كان الأمر فان الأدب ليس موضوعنا في هذه الدراسة الموجزة. ولكن تصوير الهند كذلك بدأ نهضته في البنغال، فقد خرج رابندرانات طاغور الذى درس الطرائق الأوربية عن المدرسة المتحلة وأعاد كشف الغطاء عن عظمة التصوير الهندي التقليدى.

وأيا كان الأمر، فإن الغريزة الهندية للتصوير كانت أقوى من أن تقتصر على مدرسة بذاتها سواء أكانت هذه المدرسة شرقية أم غربية. وأدى تقليد المذاهب القديمة سواء في مدرسة أجانا أو في مدرسة المغول أو في مدرسة راجبوت إلى محاولة لربط التصوير الحديث بتقاليد الفنون الشعبية. وساعدت التطورات في أوروبا على سلوك مثل هذا الاتجاه الجديد.

وبنمو المجتمع الغربي نموا معقدا نحو الحضارة الصناعية التي غزت كل ناحية من نواحي الحياة. بدى صدى عيف بين المصورين الغربيين أنفسهم. وحاول بعضهم إحياء قهيم بربطه بالشعوب البدائية. بينما حاول البعض الآخر أن ينكر النماذج التقليدية ويميد التعبير عن المراتب بعدسة فردية.

وكان لكل هذه الاتجاهات أثرها على فنانى الهند. ونحن نجد قدراً كبيراً من الأعمال التجريبية لمصورى الهند اليوم. فتأثر بعض الأعمال الفنية بالفن الصينى واليابانى يمثل الصلة بالماضى، كما تمثل هذا الماضى كذلك محاولات إحياء تقاليد مدرسة أجانا والمدرسة المغولية. وجنبا إلى جنب نجد الحافظ نحو إحياء الفن الشعبي. كما أن هناك محاولات هي أحيانا تقليد وأحيانا أخرى تطور للنماذج والحركات الفنية التي اكتسحت أوروبا حديثاً. وإن نفوذ مختلف مدارس الفن الفرنسى في التصوير الهندي المعاصر لأقوى من ألا يلاحظها حتى المراقب العادى.

وتقص علينا الموسيقى القصة ذاتها مع الاختلافات التي تقتضيا طبيعتها. قد ظلت التقاليد القديمة سائدة مدة طويلة، ومع هذا، فقد ما ضفت طاقاتها الابتداعية، أصبحت الموسيقى التقليدية جامدة ساكنة لا طرقة فيها. وتأثرت الطبقة المتوسطة الجديدة تأثراً عميقاً بالغرب، وسرعان ما طرحت النماذج الميتة

للموسيقى جانباً. وهنا تكررت القصة التي عرضناها عند الحديث عن التصوير. وهنا أيضاً لعبت أسرة طاغور في كلكتا دوراً هاماً في ميدان إحياء الموسيقى الهندية واقتباس النغمات الغريبة فيها. والجهد الأول قد جاء من جانب رابندرنات طاغور الذي كشف عن كيف يمكن إدخال السلم الموسيقي والتوافق النغمي الغربي في الموسيقى الهندية بدون قتل روحها. وإن نشيد الهند الوطني اليوم (JANA GANA MANA) مثل رائع على اقتباس النغم الغربي في جو هندي.

وثمة اهتمام اليوم متزايد لدراسة المدرستين الشمالية والجنوبية في الموسيقى، وتسام حكومة الهند في إحياء الموسيقى. فقررت إنشاء أكاديمي للموسيقى إحداهما للموسيقى الهندوستانية وللكون والآخرة للموسيقى كارناتاكا في مدراس. وكل هذا التطور الحديث في الفن الهندي لا نكاد نراه في الفن المهارى. والفن المهارى من جميع الفنون يعتمد كل الاعتماد على الاحساس الاجتماعي بالجمال. فالشاعر يستطيع أن يلقي بنفسه في خضم تجارب فردية لاقتناص المعلن والمثل. والمصور يستطيع أن يصل إلى الكمال وهو في عزلة. والموسيقى قد تكون موجهة إلى الفرد الآخر ولكنها منبعثة عن أحلام الموسيقى ذاته. ولكن فن المهار وحده هو الذي يعتمد على العوامل الاجتماعية. ورقى الفن المهارى صاحب دائماً الاحساس الطائفي، كالكناثس الغوطية في أوروبا، والمعابد الصخرية في جنوب الهند، والمساجد الإسلامية عند العرب، وهي كلها تدل على وجود مجتمع متماثل يعيش في سلام مع نفسه.

وبحصول الهند على استقلالها نجد اليوم نهضة شاملة في جميع نواحي حياة البلاد، قد انطلقت الطاقات إلى ظلت مكبوتة طوال عدة سنوات، ولا مفر

من أن يكون انطلاق هذه الطاقات في ميدان البناء السيسى والاجتماعى .
ولا مفر من أن يجذب التوسع الصناعى والزراعى هذه الطاقات إليه . والمسائل
التعليمية والثقافية هى اليوم موضع البحث من جديد وتطلب حلا عاجلا .

وأيا كان الأمر ، فانه متى حلت هذه المشاكل العاجلة . حتى ولو جزئياً ،
فان من المؤكد أن تتحول العقيلة الهندية إلى خلق نماذج جديدة من الجمال .

إن الفن يتطلب دائماً جوا من الحركة والفراغ ، ومتى توفر هذا الجو من
التاحيتين الجسمانية والنفسانية ، فان الفن الهندي ، وورائه تقاليد تمتد إلى
آلاف السنين ، ومنبعه غنى لا ينضب ، فائض بالتجارب المتنوعة ، وبصلته
بالبلاد الأخرى والثقافات ، لحرى بأن يساهم مساهمة كاملة فى فن العالم .

شخصية

هذي القرنين، المذكور في القرآن

لصاحب المصاحف الأستاذ

مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف الهندي

[هذا جد حسن عام في سيرة تاريخية عريضة . جاز بها الباحثون قديما وحديثا . جاز في القرآن ذكر ملك قد يسمى به هذي القرنين . فمن كان هذا الملك ؟ أين وجد ؟ لم لقب هذا القف المصنوع . كيف تولدت الفكرة حتى أوجعت هذا القف ؟ من هم أصحاب الفكرة ؟ من وجد ملك لقب هذا القف حيا . أم هو أسطورة من أساطير الأولين ؟ هذه وغيرها من الأسئلة تدور حول المسئلة . وقد شغلت بالهذه . والباحثين فرونا كثيرة . وهم مع جودهم لطيفة الفكرة لم يصلوا إلى جواب ضيق . ولكن البحث الذي بدأنا بنشره قد حل المسئلة حلا هائلا فيما نرى . وأراح السائر عن شخصية هذي القرنين . وأجاب عن كل الأسئلة المملعة بها جوابا شاملا . هو خفيق بدرس الباحثين واهتمامهم] .

1

جاء في سورة الكهف ذكر شخص من التاريخ القديم ، لقبوه به هذي القرنين . والآيات كما يلي :

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ، قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا. إِنَّمَا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيلًا. فَأَتْبَعَ سَبِيلًا. حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَرْبَ الشَّامِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا. قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ مُعَذِّبٌ وَإِنَّمَا أَنْتَ تَتَّخِذُ فِيهِمْ مَحْسَنًا. قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَسْتَبْذُبهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكَرًا. وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا

قَلْبُهُ جَزَاءُ الْخُسَى، وَسَتَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا. ثُمَّ أَتَّبَعَ سَبِيلًا. حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا يَسْرًا. كَذَلِكَ، وَقَدْ أَحْنَأْنَا بِمَا لَدَيْهِ يُجْرًا. ثُمَّ أَتَّبَعَ سَبِيلًا. حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا. قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ هَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا. قَالَ مَا مَكْنَى فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا. ءَأُتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ، حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَأُتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا. فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا. قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًّا. وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا. — (١٨ . ٨٢)

سبب النزول وبعض الروايات

الظاهر من أسلوب الآيات أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذى القرنين ، فجاءت الآيات جواباً للسؤال . فروى الترمذى والنسائ والامام أحمد في مسنده أن قريشا — بإيعاز من علماء اليهود — سألت النبي عن أمور ، منها ذو القرنين ، فقالت : . من هذا الرجل وما هي أعماله ؟ . وروى القرطبي عن السدى : « قالت اليهود 'أخبرنا عن نبي لم يذكره الله في التوراة إلا في مكان واحد' . قال 'ومن ؟' قالوا 'ذو القرنين' . وقد أحصى ابن جرير وابن كثير والسيوطى الروايات بهذا الصدد في تفاسيرهم .

خصائص ذى القرنين في القرآن

إن ما ذكر في الآيات من خصائص ذى القرنين . يتلخص فيما يأتى :

١ - الرجل الذي سئلوا النبي عنه ، كانوا يسمونه بـ « ذى القرنين » . أى أن هذا الاسم أو القالب لم يضعه القرآن من عنده ، بل الذين سئلوا عنه ، هم الذين أطلقوه عليه . ولذلك قال : « ويستلونك عن ذى القرنين » .

٢ - أعطاه الله الملك وهباً له أسباب الحكم والفطنة .

٣ - كانت مهابته الحرية الكبرى ثلاثة : الأولى غريبة - زحف من بلاده منحها إلى الغرب حتى وصل مكاناً كان له حد المغرب ، فوجد الشمس هناك كأنها تغرب في عين . والثانية شرقية - فما زال يتقدم حتى بلغ أرضاً لا عمران فيها ، تقطعها القبائل البدوية . والمهمة الثالثة وصلت به إلى مكان ، مضيق جلي . يشن من ورأه قوم الغارات على الأهالي الذين سموهم باسم بأحوج ومأحوج . وكان هؤلاء ممحاً ، حرموا من المدينة والعقل .

٤ - أقام الملك سداً في المضيق الجلي لمنع غارات القوم .

٥ - لم يتكون هذا السد من الحجر والآجر فقط ، بل استهلك فيه الحديد وأفرغ عليه النحاس كذلك . فأصبح سداً منيعاً تعجز دونه همم المغيرين .

٦ - كان الملك مؤمناً بآله وبالآخرة .

٧ - كان ملكاً عادلاً رحيماً رعيته ، لا يبيع الفتك والقسوة بالفتوحين ، فانه لما تغلب على قوم في الغرب ، ظنوا أنه يرهقهم كغيره من الملوك الفاتحين . فلم يفعل ذلك بل قال لهم ، لا خوف على الأبرياء منه ، أنه من يعمل خيراً يجزه به . كان القوم في قبضة يده لا ناصر لهم ، إلا أنه أشفق عليهم وكسب قلوبهم بعدله وإحسانه .

٨ - لم يكن حريصاً على المال . فانه لما أراد المفتوحون أن يجمعوا له المال لاقامة السد ، أبى أخذه منهم قائلاً إن ما أعطاني الله يفتني عن أموالكم ولكن أعينوني بقوة أيديكم ، أشيد لكم سداً حديدياً .

حيرة المفسرين

فالشخصية التاريخية التي هذه أفعالها وصفاتها، هي شخصية « ذى القرنين ». ولكن من هو هذا الرجل ومتى وأين وجد ؟

إن أول مشكلة شغل بال المفسرين في هذا الصدد، هو اسم الرجل أو لقبه، إذ لم يعرف أن يكون لـ « انسان قرن أو قرون » ولم يعرف في التاريخ ملك لقب بهذا اللقب، فتجربوا وتخطوا في تفسيره بخط عشواء فقال بعضهم إن « القرن » لم يستعمل في معناه الظاهر بل أريد به الزمن . ولما كان هذا الملك امتد حكمه واتسع نطاق فتوحه إلى عهدين كبيرين، لقب بـ « ذى القرنين ». ثم اختلفوا في تحديد مدة القرن، فقبل ثلاثون سنة، وقبل خمس وعشرون سنة وقبل عشر سنين — أقوال لا طائل تحتها.

وقد جمع ابن جرير الطبري في تفسيره آثار الصدر الأول في الباب . غير أنها لا تلقى ضوءاً على شخصية خاصة . بل تبحث فيما كان ذو القرنين نبياً أو غير نبى . بشراً أو ملكاً ؟ ولكن الآثار أجمعت على أن هذه الشخصية قديمة غارقة في القدم . قيل في بعض الروايات إنه عاصر إبراهيم عليه السلام وإنه كان من الأنبياء، فذكره البخارى مع الأنبياء القدماء . وقدم ذكره على إبراهيم، فكان البخارى رأى أن ذا القرنين وجد قبل إبراهيم بـ « زمن قليل أو في عصره ».

ولما بدأ عهد جديد للبحث والنقد، اتجهت أذهان بعض المؤرخين إلى العن ، فظنوا أنه كما ذكرت الروايات أسماء الملوك الحيريين كـ « ذى المنار » و « ذى الآذار »، فلا يبعد أنه وجد ملك يعنى سمي به « ذى القرنين » كذلك . وقد صرح به أبو الريحان البيرونى في « الآثار الباقية »، وواقعه عليه ابن خلدون . ولكن هذه النظرية قامت

على اقراض محطى لا يدعه دليل تاريخى وتخالفه القران والشواهد كلها .
 فعزى أولا أن الآثار أجمت على أن الذين سألو النبي عن ذى القرنين ، هم
 اليهود . أو القريش بإيعاز من اليهود . فليس هنالك سبب يدعو اليهود إلى مصرقة
 ملك يسمى والاهتمام به إلى حد يستلون عنه أو يشيرون على قريش بالسؤال عنه .
 وثانياً إن فرصاً أن قريش مكة هم الذين تقدموا بالسؤال من تلقاء أنفسهم ، فيما أن
 أحوال الملوك الخبريين كانت معروفة لديهم . هذا الافتراض كذلك لا يغني شيئاً ،
 إذ لو كان الأمر هكذا لوحدها له أثرٌ وذكرٌ في روايات العرب وأساطيرهم ، أو في
 أحاديث الصحابة والتابعين . وهذا لا وجود له البتة . ثم لا يغرب عن البال أن
 السائلين أرادوا تعجيز النبي . فكأولاً على يقين من أنه لم يصله خبر عن ذى القرنين
 من أباء وطنه . فيعجز عن الجواب . ولو كان ذو القرنين رجلاً من العرب وكان
 أهل الحجاز على علم به . لشاركهم النبي فيما يعلونه ولما كان ثمة وجه للسؤال عن
 شيء معروف عنده .

والمسئلة الحقيقية التي نحن بصدد حلها . هل تنطبق الخصائص والأعمال التي
 ذكرها القرآن لذى القرنين على ملك حميرى ؟ يذكر القرآن فتوحاً له في الغرب وفتوحاً
 له في الشرق . وإقامة سد حديدى يمنع هجمات يأجوج ومأجوج . ولم توجد إلى
 الآن شهادة تاريخية على وجود ملك حميرى ، أمعن في الشرق والغرب مغنياً فاتحاً .
 وبين سد حديدى كما ذكره القرآن . أما كون بعض ملوك اليمن لقبوا بـ ذى . فلا
 أهمية له . وكذلك التثبت بسد مأرب لا يجدى نقماً ، إذ لم يذكر أن هذا السد بنى
 لصد هجمات قوم واستخدمت في بناء ألواح من الحديد . ثم إن القرآن أشار إلى
 سد مأرب في مكان آخر ولا شبه بينه وبين سد ذى القرنين بوجه من الوجوه .

ثم جاءت طبقة أصحاب النظر قد ذهبوا إلى أن الاسكندر المقدونى قد اشتهر بملكه

و انتصاراته في الشرق والغرب . فيكون هو ذا القرنين . والظاهر أن الشيخ أبا على السينا أول من قال بهذا في كتابه « الشفاء » فانه عند يان مناقب أرسطاطاليس ذكر أنه كان معلما للاسكندر الذي ذكره القرآن باسم ذى القرنين وأتى على إيمانه وسلوكه القويم . وتابع الامام غفرالدين الرازى ابن السينا في رأيه . وسرد في تفسيره الشهير - على عادته ، كل ما قيل خلاف هذا الرأي . ولكنه اقتنع كذلك - على عادته ، بالأجوبة الواهية ، في حين أن الاسكندرا المقدوني لا يمكن أن يكون ذا القرنين الذى ذكره القرآن محال ، ولا يقال عن فتوحه إنها فتوح في الشرق والغرب ، وكذلك إنه لم يبن سدا في حياته كلها . ثم إننا نستطيع أن نجزم بأنه ما كان مؤمنا باقه ولا شفيقا عادلا مع الشعوب المغلوبة . إن هذا المقدوني قد دون تاريخ حياته ولا يوجد شبه بين أحواله وأحوال ذى القرنين . وفوق هذا ليس ثمة سبب يسوغ تلقيه بذى القرنين ، حتى أن الامام الرازى نفسه . مع تفننه في إيجاد النكات ، قد عجز عن إثباته .

٢

(تاريخ اليهود القوي وتصور شخصية ذى القرنين)

والحاصل إن المفسرين لم يصلوا إلى نتيجة مقنعة في بحثهم عن ذى القرنين . القدماء منهم لم يحاولوا التحقيق ، والمتأخرون حاولوه ولكن كان نصيهم الفشل .

ولا عجب ، فالطريق الذى سلكه المفسرون كان طريقا خاطئا . لقد صرحت الآثار بأن السؤال كان من قبل اليهود ، فكان لا تقا بالباحثين أن يرجعوا إلى أسفار اليهود ويبحثوا هل يوجد فيها شيء يلقى الضوء على شخصية ذى القرنين . إنهم لو فعلوا ذلك لفازوا بالحقيقة .

سفر دانيال رؤياه

يوجد بين دقيء العهد القديم، سفر نسبوه إلى دانيال النبي، وذكروا فيه بعض أعماله، وما كشف له عنه في رؤياه أيام أسر اليهود بابل.

لقد كان عهد الأسر هذا، عهد ابتلاء عظيم لليهود، فقد دوخت بلادهم وديست قوميتهم وخرب هيكلهم المقدس، فكأوا في حزن ويأس عظيمين، لا يدورون كيف ومنى يتبدل أسرهم بالحسرة وحزنهم بالسرور وموتهم القوي بحياة جديدة. يقول لنا السفر المذكور أننا إننا ظهر في تلك الأيام السود دانيال النبي، ففرب بنومانه المحبة وحكمته البالغة إلى ملوك بابل الذين قبلوه بقبول حسن، فأنسوا به وأكرموا ورفعوه فوق السحرة والعرافين، وإن دانيال رأى رؤيا في السنة الثالثة لجلوس الملك بيلشفر. كشفت له ما هو واقع من الأحداث، فجاء في الباب الثامن من الكتاب:

« في السنة الثالثة لجلوس بيلشفر الملك كنت بمدينة سوس هيرا من أعمال عيلام على شاطئ النهر أولاً، فرأيت الرؤيا للمرة الثانية. رأيت كبشاً واقفاً على شاطئ النهر له قرنان عالين. وكان الواحد منها منحرفاً إلى ظهره. ورأيت الكبش ينطح بقبضة غرباً وشرقاً وجنوباً، لا قبل لحيوان بالوقوف أمامه. فهو يفعل ما يشاء وصار هو كبيراً جداً. وبينما أنا أفكر في هذه الظاهرة إذ رأيت تيساً أقبل من جهة الغرب وغشى وجه الأرض كلها. وكان بارزاً بين عيني التيس قرن عجيب. ثم إن التيس اقترب من الكبش ذى القرنين ونقر منه مخضباً ثم عمد إليه ففكر قرنيه وصرعه وداسه فأصبح الكبش ذوالقرنين عاجزاً عن مقاومته، محروماً من ناصريصره عليه. — سفر دانيال ٨ : ١

ثم ذكر الكتاب على لسان دانيال أن الملك جبريل ظهر له وشرح رؤياه

٣٢٨ : إن الكبش ذا القرنين يمثل اتحاد المملكتين ، مادا وفارس ، فيملكها ملك قوى لا تقدر دولة على مواجهته . أما التيس ذو القرن الواحد الذى رآه بعد سكبش ، فالمراد منه مُلك اليونان . والقرن البارزين عيني التيس ، يدل على ول ملك من اليونان (٨ : ١٥) .

فهذه الرؤيا أو النبوة مثلت فيها المملكتان ، مادا (ميديا) وفارس ، بقرنين . ولما كانت المملكتان ستحدان وتصبحان مملكة واحدة . مثلت شخصية ملكها بكبش ذا قرنين . ثم الذى يقضى على هذا الكبش ذا القرنين ويسطر على الارض كلها ، هو قرن تيس اليونان ، أى الاسكندر المقدونى ، فقد حمل الاسكندر على دارايوش ، امبرا طور مادا وفارس ، وانهارت به سيادة أسرة هنمامشى أو المملكة الكيانة إلى آخر الدهر .

وبما ينبغى ذكره هنا أن كلمة «القرن» عامة فى اللغتين : العربية والعبرية . فقد وصف الكبش فى سفر دانيال العبرى به $\text{לְאִישׁ שְׁנֵי קַרְנָיִם}$. معناه بالعربية «له قرنان» - أى أنه ذو القرنين .

كانت لليهود فى رؤيا دانيال بشارة بأن نهاية أسرم يابل وبدء نشأتهم الجديدة ، منوط بقيام هذه المملكة ذات القرنين . أى أن ملك مادا وفارس يغير على ملك بابل ويتغلب عليه ويحرر اليهود من أسرم . وإن هذا هو الملك الذى اختاره الله لاعانة اليهود ورعايتهم ، فיאمر بتعمير بيت المقدس من جديد ويجمع الشعب الاسرائيلى الممزق مرة أخرى تحت رعايته .

وقد ظهر بعد هذه النبوة بسنوات الملك غورخ الذى سماه اليونان به «سائرس» واليهود به «خورس» . وحدد مملكتى مادا وفارس وأنشأ منها سلطنة عظيمة ، ثم هاجم بابل واستولى عليها دون عناء . رأى دانيال فى رؤياه أن الكبش ذا القرنين

نطع بزميه في الغرب والشرق والجنوب . أى يحوز انتصارات باهرة في الجهات الثلاثة . هكذا كان أمر غورش فقد كان انتصاره الأول في الغرب والثاني في الشرق والثالث في الجنوب . أى في بابل . وكذلك صدقت النبوة بخلاص اليهود . ازدهارهم . فقد أطلقهم غورش بعد فتحه بابل من الأسر وأذن لهم بالعودة إلى فلسطين وبناء الهيكل من جديد . وحذى حذو غورش خلعاؤه من ملوك مادا وپارس فأزالوا يحمون اليهود ويرفقون بهم .

نبوءات يسماء ورميا

وفي التوراة نبوءات فيما نحن بصددہ في سفرين غير سفر دانيال . وهما سفر النبي يشعياہ وسفر النبي يرمياہ . نجد في الأول منها اسم غورش بعينه وإن كان النطق به في العبرية « خورش » (כּוֹרֶשׁ) . ويعتقد اليهود أن كتاب يشعياہ ألف قبل غورش بمائة وستين سنة وكتاب يرمياہ بستين سنة . ونجد في كتاب عزرا تفصيلا كاملا للأمر . فقد ذكر أن نبوءات دانيال هذه وصلت إلى مسامع الملك غورش بعد فتحه بابل . فأنثر بها أى تأثير . وكانت النتيجة أن قام لحاية اليهود . فأطلق سراحهم وأمر بتجديد بناء الهيكل .

وكتاب يشعياہ يخبر أولاً بخراب يروشلم على أيدي البابليين . ثم يبشر بتجديد عمرانها . ويذكر في هذا الشأن « خورس » أى الملك غورش فيقول :

« يقول الرب المتقدي تعمر يروشلم من جديد . وتقوم مدن يهودا مرة أخرى . أنا أني يوتها المخزية كرة أخرى » (٤٤ : ٢٤) .

« وإنى أقول في حق خورس (غورش) بأنه راع لى وهو يتم مرضاقي كلها » يقول الرب في شأن مسيحه خورس . أنا أخذت يده النني لأجعل الامم في حوزته وأنزع القوة من سواعد الملوك وأفتح له الأبواب تلو الأبواب . أجل .

إني أمشي بين يديك ، وأقوم ما أعوج من سبلك ، وأكثر الأبواب النحاسية ، وأمنحك الخزائن المدفونة والكنوز التي في البيوت المغيبة . أفضل كل ذلك لتعلم أنني أنا الرب . إله إسرائيل الذي ناداك باسمك صراحة لاجل إسرائيل ، شعبه المختار . (١ : ١٥) .

وشبه غورث بعقاب الشرق في مكان آخر من الكتاب فقال :
« ها ! أنظروا . إني أدعو عقابا من الشرق أدعو ذلك الرجل الذي يأتي من أرض بعيدة ويتم سائر مرضاتي » (١١ : ١٦) .

وهكذا نقرأ في كتاب يرميا :

« نادوا في الأمم ولا تخفوا . قولوا أخذتُ بابل ، خُزى البعل (صنم بابل الشهير) . بهت مردوك (صنم بابلي آخر) ، لحق العار بجميع أصنامها ، جعلت أوثانها شذر مذر ، لأن شعبا من الجنوب مقل زاحفا نحو بابل . يخرب أرضها ، حتى لا ترى بها بشرا . — يرميا . ٥٠ : ١٠ .

وهذا السفر كذلك يتنبأ بأسر اليهود ودمارهم ثم يبشر بتجديد عمارة يروشل ، فيقول :
« يقول الرب لما تكمل سبعون سنة على أسر بابل ، آتى إليكم . إذ ذاك تدعونني فأجيئكم ، تشدونني فتجدوني . أفك القيد عنكم وأعود بكم إلى أوطانكم . (١ : ٢٦) .

فيتجلى من نصوص أسفار اليهود هذه أن تصور « ذى القرنين » للملك غورث كان قد بدأ . لأنه مثل في رؤيا دانيال النبي بكيش ذى القرنين ، وأن شخصية الملك غورث كانت قد احتلت مكانا هاما في عقيدة اليهود .

ج. الحديث لنقد العهد العتيق وزمن تأليف أسفار يشعيا ويريما ودايايل .

إن أسلوب نقد العهد العتيق الذى بدأ فى القرن التاسع عشر باسم «النقد لأعلى» ، والذى فاز فيه بالقسط الأوفر العلماء الألمان ، قد دوت نتائجه ، وكذلك ضمت إليها بحوث علماء القرن العشرين ، فجدد قد انتهى بحهم فى نبوات الاسفار الثلاثة وفى زمن تدوينها إلى ما يأتى

إن الكتاب الذى نسب إلى يشعيا الهى ، تنطق مواضعه ولغته وكل ما احتوى عليه بأنه تأليف ثلاثة من المؤلفين ، وجدوا فى أزمان ثلاثة مختلفة . فهو من باب الأول إلى الباب التاسع والثلاثين تأليف مؤلف ، ومن باب الأربعين إلى الآية الثالثة عشرة من الباب الخامس والخسين تأليف مؤلف ثان ، والذى بعده من الكتاب ألفه مؤلف ثالث . ولتسهيل المراجعة اصطلاحوا فى المباحث النقدية على أن يقولوا : يشعيا الأول ويشعيا الثانى ويشعيا الثالث . فهم يرجعون أن يشعيا الأول كان فى العهد الذى يرويه اليهود . أى قبل الملك غورش بمائة وستين سنة . أما يشعيا الثانى الذى تنبأ بظهور غورش ، فكان عائشا أيام أسر بابل كما هو ظاهر من أقواله التى تشعر بظروف غير ظروف صاحبه الأول . وأما كلام يشعيا الثالث فبعده بعد الثانى . وهو يقدم لنا ظروفًا وحالات تختلف عن سيمه الذى تقدمه . فالنبوات بغارة بنو خدنضر وأسر اليهود يابل وظهور غورش ، نجدها فى كلام يشعيا الثانى ، وهو فى الواقع كان عائشا فى ذلك العهد . ولا يمكن نسبة كلامه إلى يشعيا الأول . إن الرجل صبح حوادث زمنه والتى قبل زمنه بصيغة القدم . ونسب كلامه إلى يشعيا الأول ، ليوم الناس بأنه كلام قديم مضت عليه مائة وستون سنة . قال الباحثون إن أكبر دليل على اختلاف شخصيات المؤلفين ، هو الاختلاف

الفكرى وتباين المزاج التصورى الذى يوجد فى الكتاب . فاليهود من أول يومهم تخيلوا الله كإله قبائلى ، وافترضوا معبده معبدا قبائليا . فكان يهوا إله إسرائيل الشعبى والقبائلى لا يمت بصلة مع شعوب أخرى . ولـكننا نجد فى كتاب إشعياء لآل مرة تصورا إلهيا جديدا — تصور إله عام للبشر كله ، ونجد الهيكل الاسرائيلى يروشلـم يتحول من معبد قبائلى إلى معبد عام لسائر الأمم الانسانية . هذا التصور الجديد . هو تصور إشعياء الثالث خاصة . لأن الظروف التى كانت لازمة لخلق هذا التصور . لم توجد فى زمن إشعياء الأول .

وهكذا ما نجد فى سفر يرميا من النبوة بانتهاء أسر بابل وتجديد عمارة الهيكل . لا يراه الباحثون سابقا للحوادث بستين سنة . بل يقولون إنه كتب وألحق بالكتاب بعد أن تحرر اليهود من أسر بابل وباشروا تعمير الهيكل من جديد .

أما الكتاب المنسوب إلى دانيال فقد ذكرت فيه رؤيا أخرى ، رآها ملك بابل وعمرها دانيال . فى تعبيره نجد نبأ صريحا بظهور الاسكندر المقدونى . وسقوط الامبراطورية الفارسية . وقيام الامبراطورية الرومانية . يرى الباحثون الحديثون أن الكتاب مزور . ألف بعد تحرر اليهود من بابل بقرون عند ما بلغت الامبراطورية الرومانية أوج مجدها . ليس هذا لحسب . بل ارتاب الباحثون فى وجود دانيال النبى نفسه . فرأى بعضهم أنه لم يوجد قط وإنما اختلقوه لنسج هذه القصة . واعترف البعض الآخر بوجوده أيام أسر بابل دون أن يسلم بالأقوال التى نسبت إليه ، قائلا إنها اخترعت فيما بعد لتقوية آمال اليهود بمستقبلهم بنبوءات وخوارق ماضية . والذى رجحه أكثر الباحثين أن زمن تأليف هذا الكتاب لا يتعدى القرن الأول قبل الميلاد ، فالاستاذ ميكس لوثر (Max Meiser) وضع كتاب دانيال فى قائمته التى كتبها للعهد العتيق فى

سنة ١٦٤ ق.م.

عزل ميروهموس وتقدم به

إن ما ألقاه من كتاب إشعيا النبي، ظهرت فيه شخصية الملك خورس (غورش) كسند موعود به أرسله الله لتحرير اليهود من أسر بابل وتجديد عمارة يروشلم. فقال الله: إن خورس راع لي، وهو يتم مرضاتي كلها.. وقال: أما أخذت بيده النبي لأحمل الأمم في حوزته.. ثم يخاطب الله خورس نفسه قائلا: أفضل كل ذلك تعلم أسي أنا الرب. إله إسرائيل الذي ماداك باسمك صراحة لأجل إسرائيل، شعب المختار..

فرى مجلا.. والحالة هذه. تلك العقيدة اليهودية التي مازالت تؤملهم عند كل كارثة نزلت بهم في ظهور متقد يتقدم بها. والتي اتخذت نهائيا شكل العقيدة القومية بمجيء مسيح موعود به. فكتاب إشعيا يصور خورس (غورش) كذلك بصورة مسيح، فينص في شأنه بصراحة تامة قائلا: إن الله يقول في حق خورس مسيحه..

بدأت حياة اليهود القومية بموسى الذي ظهر في عصر كان اليهود يعيشون عبثة الذل والأسر في مصر، لا أمل لهم في حياة قومية عزيزة رغدة، ولكن موسى بعث فيهم روحا جديدة وصور لهم المستقبل بصورة رائعة أخاذة بالقلوب وجعلهم يؤمنون بأن رب إسرائيل بعه لانقاذ بني إسرائيل وإنهاضهم وأن مشيئة الرب قضت بأن يفضل شعب المختار على سائر الشعوب. وقد نشأ من هذا الايمان في عقيدة اليهود القومية تخيلان أساسيان: فاعتقدوا بأنهم شعب الله

١ - A History of Religion in the Old Testament إن هذا الكتاب للاستاذ ميكس لوز من المطبوعات الحديثة، غير نافع للاطلاع على أحدث المطبوعات في لبنان.

المختار . وبأن الله أرسل إليهم منقذا عند ما كانوا في الذل والاسر . فتولدت من التخيل الأول فيهم نظرية الترفع القوي ومن الثاني نظرية ظهور منقذ عند ما تنزل بهم النوازل . فاعتقدوا بأنهم كلما يعمهم البلاء والدمار . تتحرك رحمة الله فيرسل منقذا موعودا به ، يخرج بهم إلى السلامة والرفاهية .

وقد ظهر ساؤل (طالوت) والنبي داؤد في ظروف كهذه ، خلقت في الشعب آمالا جديدة ، ولذلك نجد داؤد أيضا لقب به المسيح . ولعل هذا كان أول استعمال لل لقب . فكان لازما . والتقاليد القومية هذه . أن ينبثق نور جديد للأمل في ذلك الظلام القائم الذي وجد فيه اليهود أنفسهم يبابل وبنها الأذهن اليهودي في ضوئه لا تتظار منقذ لهم . فأمال النجاة والتحرر هذه هي التي تجلت في كلام يشعيا الثاني في حلل النبوءات .

يشعيا الثاني ودعوة غورش لفتح بابل

أجمعت روايات العهد العتيق وروايات المؤرخين اليونانيين على أن أهل بابل كانوا قد ضجوا من عسف ملكهم . ييل شازار . فأمرؤا على دعوة إمبراطور فارس ، غورش للاستيلاء على بابل . قد علموا المعاملة الحسنة التي عامل بها هذا الملك أهل ليديا بعد الغلبة ، فرجوا مثلها منه لأنفسهم . يقول مؤرخو اليونان إن واليا من ولاية بابل ، غوب رياس ، كان قد هرب إلى بلاط غورش وصحبه في زحفه على بابل . وقال هيرودوتس إن فتح بابل إنما كان بتدبير هذا الوالي . فلما دقق الباحثون النظر في نبوءات يشعيا الثاني بعد درسه هذه الحوادث التاريخية ، وصلوا إلى نتيجة منطقية حاسمة للوقائع .

إن كلام يشعيا الثاني لا يخلو من أن يكون قيل فتح بابل أو بسده . فان فرضنا الأول ، فلا مناص من الاعتراف بأن يشعيا الثاني كان من أصحاب

المؤامرة المدبرة لدعوة غورش إلى الفتح أو، على أقل تقدير، كان مطلما على ظروف الزمن السياسية إطلاعا تاما. فصاغ تلك الظروف والآمال على ديدة مؤلنى أسفار اليهود فى صيغة النبوءات وأخفها بكلام إشعياہ الأول. وإن فرضا أن ما قاله إشعياہ الثانى كان بعد الفتح لسهل الأمر. قلنا إن المصالح القومية حلت الرجل على أن يصور الحوادث التى وقعت فعلا بنبوءات وأنباء بالمستقبل ناسبا كلامه إلى إشعياہ الأول

شعوات اليهودية والامبراطور غورش

بعد فى سفر آخر من التوراة نسب إلى النبی عزیر (عزرا) ما وقع بعد فتح بابل. بخرما هذا السفر أن رؤساء اليهود عرضوا النبوءات التى تقدم ذكرها على الملك غورش. قائلين له إن الرب سماء فى كلامه وجعله المنقذ لشعب المختار. وأن الملك قد تأثر بما سمع. فكان أن أصدر أمره بتجديد بناء الهيكل. وبما لا ريب فيه أن غورش بعد فتح بابل وخلفاؤه من بعده قد خصوا اليهود بعطفهم ورعايتهم. وأن بعض اليهود نالوا الخطوة فى بلاطهم. هذه واقعة تاريخية لا يمكن تكذيبها. قد يكون بعض ما جاء فى كتاب عزیر خلا من الصحة. إلا أن الحوادث الأساسية يجب التسليم بها. فن المعلوم أن أسر اليهود ببابل قد انتهى باستيلاء غورش عليها، وأن عددا كبيرا منهم رحل إلى فلسطين ليتوطن بها، وأن الامبراطور غورش هو الذى أذن لهم بسكنى فلسطين وتعمير المدن المخربة، وذلك بمنشورات ملكية خاصة. ومن المعلوم كذلك أن الهيكل بـيروشلـم قد بنى من جديد وصدرت فى شأنه أوامر ملكية مرة بعد أخرى. وقد نقلت أحكام غورش ودارايوش وأردشير (أرتخششت) فى كتاب عزیر. تؤيدها بعض كتابات مؤرخى اليونان. ثم إن روايات اليهود القومية تقول إن عزرا ونحميا وحجى الأنبياء قد وصلوا إلى مقام

كريم فى بلاط الامبراطور أردشير (أرتخششت) وإنهم هم الذين حلوا الملك على إصدار أوامره الخاصة باليهود . وليس هنا سبب ظاهر يدفع لانكار كل هذا . فان صحت هذه الحوادث فعلى أن نبحت عن العوامل التى حلت غورش على الرفق باليهود ، ونسائل : ألم تكن هذه النبوءات من تلك العوامل ؟ إن أم ما فى النبوءات اليهودية نبوة دانيال التى مثلت فيها المملكة المتحدة من مادا وفارس فى شكل كبش ذى قرنين . ليكن ما فى هذه النبوة من الكلام الدال على الاسكندر المقدونى إلحاقيا . ولكن الجزء الأول منها الذى يتعلق بظهور غورش كان من شأنها أن يُشهر به فى ذلك الزمن . ومن المحتمل جدا أنه اشتهر فعلا ، فيكون غورش قد تلقاه بحسن القبول . وستكلم فيما يأتى على القتال الحجرى لغورش الذى عثروا عليه فى حفريات إيران ، وهو يحل المسئلة إلى حد بعيد .

أما ارباب الباحثين الحديثين فى وجود دانيال ، فالقرائن والأخبار لا تدعمه . يجوز أن يكون سفر دانيال أسطورة مختلفة ، ولكن الكلام الذى احتوى عليه لا بد له من أصل حقيقى ، فان كنا لا نسلم بقصة دانيال كلها ، يجب علينا أن نسلم بأن شخصا وجد بهذا الاسم وأنه نال الخطوة فى بلاط بابل بعلمه وحكمته .

علاقات اليهود والزرذشتيين

لنقف هنا قليلا قترى ناحية أخرى هامة من البحث . لا ينبغي أن ننسى أن غورش كان من متبعى مذهب مزديسنا أى الدين الزردشتى . هذا أمر له أهمية خاصة فى العلاقة التى كانت بين الفارسيين والاسرائيليين . من المعلوم أن الوثنية كانت عامة شاملة العالم كله ، لم يشذ عنها إلا قَتَين اثنتين : اليهود

والزردشتيون. فقد اجتنب الدينان الوثنية وأشكالها من كل الوجوه. وليس في تاريخ أهلها مجال للاعتراف بالوثنية. مادام الأمر هكذا فمن المعقول أن نترض أن غورش بعد تغلبه على نابل. لما بلغت عقائد اليهود والأحكام الأخلاقية التي جاء بها دينهم. يكون قد وجد تصوراتهم الدينية قريبة جداً لتصوراته الدينية. فاندفع بطبيعة الحال إلى احترامهم وتلقى نبوءاتهم رغبة خالصة.

وهنا أمر آخر جدير بالتدبر. إن مؤرخي العرب عند ما أقبلوا على تدوين التاريخ قبل الإسلام. وجدوا في الروايات الإسرائيلية ما يربط زردشت وأتباعه بأنبياء بني إسرائيل. ذكر الطبري هذه الروايات واستشهد بها المؤرخون بعده. لا ريب إنها روايات باطلة واهية لا أصل لها. إلا أن وجودها يدل على الفكرة اليهودية التي كانت ترمي إلى التقرب من الدين الزردشتي. وأن هذه الفكرة على مر الأيام اتخذت أشكال الروايات الخرافية وما زالت تزوج وتطور حتى حاول اليهود أن يثبتوا أن الدين الزردشتي إنما أقتبس من دينهم وأن زردشت وخلفاؤه كانوا تلاميذ لأنبياءهم.

ضد اليهود الدينية والقرية و شان غورش

ذكرنا فيما سبق آراء الناقدين الحديثين في الأسفار اليهودية، ولكن هذه الناحية من البحث لا تعنينا. جاءت النبوءات قبل وقوع الحوادث أو اخترعت بعدها؟ لا تأثير له فيما نحن بصدد. إنما الأمر الذي نريد لفت الأنظار إليه، هو عقيدة اليهود القومية في المسئلة. من المعلوم أن أسفار يشعيا ورمياه ودانيال من كتب اليهود الإلهامية بلا نزاع، فهم يؤمنون بأن كل ما جاء فيها من النبوءات قد تنبأ به الأنبياء قبل حدوث الحوادث بزمان طويل وصدقها الأيام حرفاً بحرف. وكذلك يعتقد اليهود عقيدة راسخة أن ظهور غورش

كان من عند الله . بعثه لانقاذ بني إسرائيل عما كانوا فيه من البلاء العظيم . ولتجديد عمارة يروشل . فقورث لقب في كلام يشعيا النبي براعى الله ومسيحه . وقيل فيه إنه ينفذ إرادة الله . وإن الله ناداه باسمه وأرسله لحماة بني إسرائيل وإنهاسهم . وفي رؤيا دانيال مثل غورث في صورة كبش «ذى القرنين» . ورآه يشعيا في شكل «عقاب الشرق» . فمقيدة اليهود القومية في الباب واضحة جلية . وهى تثبت أنهم . مستقدين إلى أسفارهم المقدسة . كانوا يتصورون غورث بأنه ذو القرنين . ويرون ظهوره مصدقا لبشارات أنبيائهم الالهامية .

ما دام الأمر كما ذكر . فبطبيعة الحال يكون المقصود في سؤال اليهود عن «ذى القرنين» . هو شخص غورث لا غير . أى ذلك الملك الذى رآه دانيال في شكل كبش «لوقرناثيم» . ترجمته بالعربية «ذو القرنين» . إذ لفظ «القرن» اشتركت فيه اللغتان العربية والعبرية على سواء . ومن المؤكد أن يهود العرب كانوا يسمون غورث بـ «ذى القرنين» . ورواية السدى التى ذكرناها سابقا تؤيد هذا التفسير . إذ جاء فيها أن اليهود قالوا إن «ذو القرنين» ذكر في التوراة مرة واحدة فقط . هذا هو الواقع بعينه . فالكبش ذو القرنين لم يرد ذكره في التوراة إلا مرة واحدة . وذلك في سفر دانيال وحده .

بهذا التفسير قد ارتفعت سائر الاشكالات دفعة واحدة . فلا حاجة الآن أن نصرف كلمة «القرن» عن معناها اللغوى العام ولا أن نتيه في يدها التأويلات والتكلفات الباردة . فشخصية «ذى القرنين» التاريخية قد برزت للأعين . أما ما ذكره القرآن من أحوال «ذى القرنين» . فسنراها تطابق سوانح غورث مطابقة تامة دون أن نجهد أنفسنا في هذا التطبيق .

لغورث على تمثال غورث المعبرى

خطر في بالى لأول مرة هذا التفسير لـ «ذى القرنين» المذكور في القرآن

وأما أطالع سفر دانيال. ثم اطلعت على ما كتبه مؤرخو اليونان. فرجع هذا الزأى عندي. ولكن شهادة أخرى خارج التوراة لم تكن قامت بعد، ولم يوجد في كلام مؤرخي اليونان ما يلقى الضوء على هذا اللقب. ثم بعد سنوات لما تمكنت من مشاهدة آثار إيران العتيقة ومن مطالعة مصنفات علماء الآثار فيها. زال الحجاب وظهر كشف أثرى قضى على سائر الشكوك فقرر لدى بلا ريب أن المقصود من «ذى القرنين» لبس إلا غورش نفسه. فلا حاجة بعد ذلك أن نبحث عن شخص آخر غيره.

إن هذا الكشف الأثرى الهام، هو تمثال حجري لغورش بعينه. وجدوه منصوبا في مكان يبعد عن عاصمة إيران القديمة. استخر. نحو خمسين ميلا على شاطئ البحر «مُرغاب». وقد سبق جيمس مورير (Morier) فأخبر بوجوده. ثم جاء بعد سنوات السير رابر كير بوتر (Sir Robert Kerr Porter) فقامس المكان ولحسه لحما دقيقا ونشر رسما للتمثال بقلم الرصاص، وذلك في كتاب رحلته إلى إيران وجارجيا. وقد تكلم القس فاستر (Forster) سنة ١٨٥١ في المجلد الثاني من كتابه (On Primeval Language) على التمثال واستدل به على فصوص التوراة وكذلك نشر صورة للتمثال أوضح من الأولى. لم يكن اللثام عن الخط المسامى أزعج كلية إلى ذلك الحين، إلا أنه كان تقرر أن التمثال لساترس، أى لغورش لا غير. وقد دعمت البحوث المتأخرة هذا القرار تدعيا لا يدع الجبال للريب فيه. ثم لما ألف الكاتب الفرنسى الشهير دى لافواي (Dieulafoy) كتابه عن الآثار القديمة في إيران (L'antiquité en Perse) نشر فيه صورة عكسية للتمثال، فرفه الناس معرفة تامة.

اعترف علماء الآثار في القرن التاسع عشر بحسن التمثال الفنى. ويرى

دى لافواش أنه نموذج ثمين جدا للنحت الفنى القديم قائلا إنه النموذج الفنى الآسوى الوحيد الذى يضاهى أحسن النماثيل الاغريقية . فلا عجب أن احتل التمثال أهم مكان فى الآثار العتيقة الفارسية . وقد تحمل عدد من علماء الألمان مشاق السفر إلى إيران لا لشيء إلا ليشاهدوا التمثال الجليل .

إنه تمثال على الغامة الانسانية . ظهر فيه غوروش وعلى جانبيه جناحان بكتاحى العقاب وعلى رأسه قرنان كقرنى الكبش . يده اليمنى ممتدة يشير بها إلى الامام ولباسه نفس ذلك اللباس المعبود الذى نراه فى صور ملوك بابل وإيران . فهذا التمثال يثبت بلا شك أن تصور « ذى القرنين » كان قد تولد لغوروش ، ولذلك نجد الملك فى التمثال وعلى رأسه قرنان .

جاء فى رؤيا دانيال أن الكبش الذى رآه ، كان على رأسه قرنان . ولكن ليس كسائر الأكباش ، بل كان القرن الواحد منها وراء الآخر . هكذا نرى القرنين فى التمثال . أما الجناحان فوجودهما يطابق ما جاء فى سفر إشعياء من قوله « أدعو عساقا من الشرق . أدعو ذلك الرجل الذى يأتى من أرض بعيدة ويتم سائر مرضاتى » - الباب ٤٦ : الآية ١١ . ولهذا الأجنحة اشتهر التمثال بالطير ، والنهر الذى يجرى تحته سمي بـ « مرغاب » أى نهر الطير .

ونحن نضم إلى هذا المقال نقل صورة التمثال التى نشرها القس فارسر فى كتابه . وهى جلية واضحة تقدم للناظر التمثال بجزئياته .

أما متى صنع التمثال ؟ صنع بأمر غوروش فى حياته أو بأمر خليفة من خلفائه ؟ يصعب البت فيه . إن عاصمة اليلاميين والفرس كانت مدينة سوسان التى تسمى الآن بأهواز وهى واقعة فى إيران الجنوبية . وكانت عاصمة مادا ، أى ميديا ، مدينة « هغ متانا » ، التى حرقها العرب فقالوا « همدان » . وهى



موجودة إلى الآن بنفس هذا الاسم ، إلا أن عليها انصرف قليلا عن القدم . ولما ملك أرتخششت (الذى سمته العرب بأردشير) بعد دارايوش اتخذ إستخر عاصمة له وعمرها بقصور ونايات . وظلت هذه حاضرة الملك إلى آخر امبراطور من أسرة هنمامشى ، وهو دارايوش الثالث ، وتخربت بعد هجوم الاسكندر بالحريق . ولما فتحت العرب البلاد ، كانت إستخر قرية حقيرة . فأسوا على مقربة منها مدينة شيراز الحاضرة التى تبعد عنها بستين ميلا .

يظهر أن تمثال غوروش أقيم فى عهد الملك أردشير ، لأنه موجود بضاحية من إستخر التى لم يبق من خرائبها إلا منصة حجرية قام فوقها التمثال . فلما أن نفهم أن التمثال كذلك يرجع عهده إلى أردشير كما يرجع عهد سائر مباني إستخر إليه . إن كان رأينا هذا صحيحا فهو يقوى ما قلناه من كون غوروش هو ذو القرنين وذو الجناحين . إذ يدل ذلك على أن لقب غوروش هذا كان قد أصبح مشهورا ومسلما به فى ذلك العصر ، حتى أنهم توارثوه بعد غوروش كذلك . ولما أرادوا نصب تمثال له فى زمن أردشير ، حلهم ذلك التصور على تصويره بهذه الصورة .

نصير غوروش «ذى القرنين» ورواية الأسفار اليهودية المقدسة

وهنا تواجهنا مشكلة أساسية . لقد أثبت التمثال أن تصور «ذى القرنين» لغوروش كان قد شاع وأصبح تصورا مسلما به عند أسرة هنمامشى الملكية . ولكن من أين نشأ هذا التصور ؟ إن قلنا رواية الصحف المقدسة اليهودية ، قلنا إن مبدأ التصور الحقيقى ، رؤيا دانيال ونبوة يشعياى النبى . فهل قبل هذا الرأى ؟ أرى أن ما لدينا من المعلومات ، يحملنا على الأخذ به . وأقل ما ينبغى أن نقله ، هو التسليم بأمرين : الأول أن رؤيا دانيال قد أشهر بها من بعد

فتح بابل، أي الرعم بأن رؤيا كهذه قد وجدت. أجل، إن ما يتعلق منها بالاسكندر المقدوني، لم يكن فيها إذ ذاك بل الحق بها فيما بعد. والثاني أن هذه الرؤيا ونوبة يشعيا الثاني قد وصلت إلى مسمع غورش كما ذكره كتاب عزرا، وأن غورش ورجال بلاطه لم ينتحونها بحسب، بل تمسكوا بها واتخذوا تصور القرنين والمقاب شعارا رسميا للكل. فصار يوصف بعد ذلك به «ذى القرنين» وبـ «ذى الحاجين» وصفا رسميا خاصا به. ولما نحتوا له النثال، أبرزوا فيه هاتين الصفتين له. وبسائر أخرى. إن كشف النثال قد صدق ما قاله كتاب عزرا من أن نبوءات الأنبياء اليهود، عرضت على غورش قبلها كنصوص روجبة على اصطفاة وضله.

قد يقال ألا يجوز أن يكون الأمر على عكس ما ذكر. فلا يكون تصور «ذى القرنين» و«ذى الجناحين» تصورا «يهوديا»، بل ربما كان غورش نفسه أو الفرس هم الذين تخيلوه. وأن هذا التصور الفارسي لما اشتهر بعد أن اتصف به غورش، اقتبس مؤلفو صحف اليهود وحاسكوا حوله نبوءاتهم. فزعموا بالكبش «قريب» في رؤيا دانيال وبمقاب الشرق في كلام يشعيا. إن باب المفروضات مفتوح على مصراعيه. ومن المسير القطع برأى في مثل هذه البحوث. ولكن لا بد لكل فرض من وجود سند خارجي يستند إليه. وسند كهذا لا يوجد هنا، يسوغ لنا رفض شهادة الصحف اليهودية رفضا باتا لمجرد عرض شبهة كهذه. وعدا ذلك، لا يظهر من التفكير والبحث أن هذا التصور في مزاجه يوافق المزاج الفارسي الفكري، وأن شهادته الداخلية تنطق بأعلى صوتها أنه تصور يهودي بحت، إذ اليهود ما زالوا من الأول يمثلون بعض الحقائق والحوادث للحياة الانسانية بكبش أو خروف، فن ضحية لإسحاق إلى

كفارة المسيح ومن كتاب الخلق إلى مكاشفات يوحنا نحمد مرة بعد أخرى
تميلات بالكبش أو الحروف أو الجدى . وبالعكس لا يوجد في الخيال
الفارسي والزردهشتي تميلات بالكبش ، إن أدب أوستا كله خلو من مثل هذه
التصورات .

(لها بقية)

— ١٩٦٧ —

اللغة العربية وعلومها في الهند

للاستاذ زيد أحمد

ألف الأستاذ زيد أحمد كتاباً أو مع عل ما قام به طبع الهند من الخدمة للغة
عربية وعلومها وآدابها وقد اقتبس هذا المقال من كتابه شاكرين له .

تفصل القطر الهندي عن البلاد العربية ومراكز ثقافتها ونهضاتها معافات
شاسعة وبحار واسعة. ومع ذلك نجد علماء الهند قد خدموا اللغة العربية وآدابها
وعلومها خدمات جديرة بأن تذكر فتشكر .

لم تكن الهند مجهولة عند العرب . فقد عرفوها من قديم الزمان وكانوا يتاجرون
مها ويردون جزائرها وسواحلها قبل الاسلام بقرون كثيرة . ويستوردون سيوفها
وهاراتها وروائعها المطرية إلى بلادهم . ومنها يصدرونها إلى غيرها من الأقطار .

فكان من الطبيعي أن تتسرب كلمات هندية إلى لغة العرب . وقد تسربت
فضلا واندجحت فيها اندماجا لا يدع الناس يفطنون إلى أصلها الهندي . فمثلا
الكلمات : صندل وكافور وقرنفل ولفل وزنجبيل وجاقي فل ونارجيل وموز ولينون
وتنبول وفوطه وبارجه ودونج ، كلها هندية الأصل ، حرفها أو عربها العرب .

بدأ الاتصال السياسي بين الهند والعرب في أواخر القرن الأول من الهجرة
أيام الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ) على يد محمد بن القاسم وذلك
بإستيلائه على بلاد السند من القطر الهندي بأمر والي العراق حجاج بن يوسف
الثقف . وظلت السند في أيدي العرب قرنين أو أكثر ، وقد رحلت أفواج

من العرب إلى المستعمرة السندية الجديدة ورحل كثير من أبناء البلاد إلى أوطان فاتهم، فازداد التقارب والتعارف بين الشعبين وانتشرت اللغة العربية في السند انتشارا لا نعلم مداه.

ولا نبعد عن الصواب إن قلنا إن التأليف بالعربية بدأ في السند أيام الحكم العربي، إلا أننا لم يصلنا كتاب مؤلف من ذلك العهد والحاج خليفة يخبرنا بكتاب «تاريخ السند» الذي ألف بالعربية في السند، ولكنه لا يذكر اسم مؤلفه. قد يكون مؤلفه رجل من علماء السند. وكذلك لا يبعد أن يكون «تاريخ السند» هذا، نفس ذلك الكتاب العربي الذي جعله صاحب «جاذب» الفارسي أصلا لكتابه، فقد ذكر الرجل أنه أخذ مادة كتابه الفارسي من كتاب عربي ألفه سلف لصاحبه الذي وضع كتابه هذا له.

وقد ذكر السمعاني في كتابه «الأنساب» عددا من العلماء والأدباء السنديين، مهمهم أبو مشعر المحدث الكبير الذي يعرف قدره بما ذكروا أنه لما توفي يخداد، مشى في جنازته الخليفة هارون الرشيد وصلى عليه، ومنهم أبو العطاء الأظفح الشاعر، مولى بني أسد، وكان شاعرا مجيدا. أخذ أبو القاسم أحيانا له في حماه. وقد ذكره صاحب الأغاني فاطن. وكان يشيد بمناب بن أمية. فلما والت دولتهم، أخذ يمدح أعدائهم العباسيين، غير أنهم لم يتلقوه بالقبول.

وكذلك ذكر السمعاني رجالا من السند نسبهم إلى بلدانهم. كالمنصوري والدائبولي واللاهوري والهندي.

ولما قدم الرحالة الكبير أبو القاسم المقدسي إلى الهند في القرن العاشر المسيحي، وجد كثيرا من المحدثين في السند، يذكر منهم أبا محمد المنصوري، ويقول إنه صاحب تأليف وكتب.

وقد ذكر المؤرخون الهود أمثال غلام على آزاد ورحمان على والنواب
صديق حسن خان، أن أول عالم مسلم عاش في السند هو من تبع التابعين،
أو خص ربيع بن صبيح السدي، الذي هاجر في أواخر حياته إلى السند
وتوفى بها سنة ٥١٦٠.

هذا ما يقال عن السند، ولكن السند ليست بالهند، بل بقعة منها في طرف
مها. أما الفطر الهندي، فقد دخل فيه الاسلام بإغارة الغزنويين في أواخر
القرن الرابع من الهجرة بعد أن اضطلعت الدولة العربية في السند. وقد جاء
على أثر الغزنويين الغوريون لفتح الهند، فأخذ الاسلام يوسع حدوده في
البلاد، حتى تأسست دولة المماليك على يد مؤسسا قطب الدين في الهند. وكان
قطب الدين أول ملك مسلم اتخذ دهل عاصمة له.

أجل، دخل الاسلام الهند وما زال يوسع نطاقه وقروءه فيها حتى أصبحت
بده هي العليا، وبد كل من فيها هي السفلى. ولكن وقع هذا في زمن
سقطت الدولة العربية وضعفت النهضة العربية في الوطن العربي نفسه، وتسيطر
الجمود والتقليد على علماء العرب، فكسدت سوق العلم، واختنق الفكر الحر.
وأصبح التأليف محاكاة للتقدمين لا غير.

قرى العلماء المؤلفين في هذا العصر، يكتبون بشرح كتب أسلافهم أو
تحسينها، ولا يجاوزون، بل لا يبتعدون لأنفسهم أن يجاوزوا. حدود التقليد
والمحاكاة للتقدمين، كأن باب الاجتهاد والتفكير الحر قد انسد، لا فتح له أبدا.

هذه كانت حالة العالم العربي، بل العالم الاسلامي، لما تيسر للاسلام تدعيم
دعائمه في بلاد الهند، فلا عجب أن يحذوا علماء الهند حذو علماء العرب في

التقليد، وقموا فريسة باردة للجمود، كما وقع أولئك الذين كان من شأنهم أن يكونوا قدوة لهم في الاجتهاد والتفكير الحر.

وما لا ينبغي أن يغرب عن البال أن المسلمين الذين فتحوا الهند، لم يكونوا عربا، بل شعوبا عجمية، لا يتصلون بصلة للعرب، اللهم إلا بالدين فقط. فكأنوا يختلفون عنهم في عوائدهم وتاريخهم وقوميتهم ومزاجهم وثقافتهم ولغتهم ومنهجهم الفكري اختلافا تاما. وكانت اللغة الرسمية لحكوماتهم هي الفارسية. لا العربية. فكان إقبال المسلمين على تعلم الفارسية واتقانها دون العربية، إذ الفارسية تؤهلهم لتولى المناصب الحكومية والتقرب إلى الملوك والأمراء، وكذلك كانت الفارسية لغتهم العلمية. أما العربية، فكان يرغب فيها الذين يقدمون الدين على مصالح الدنيا، وما أقل اهتمام الناس بالدين، إذا كان لا يضمن لهم متاع الحياة الدنيا.

فتعلم من كل هذا أن جو الهند ما كان صالحا لتفاق سوق التأليف بالعربية، بل اجتمعت فيه عوامل كثيرة تصد الناس عن العربية والاشتغال بعلمها وآدابها، يد أنا نرى على رغم ذلك ما نعجب له كل العجب. نرى العلماء الهنود قد ولعوا بالعربية، ووقفوا حياتهم على دراستها، وشمروا عن سواعدهم للتأليف فيها، فطرقوا كل فن من الفنون التي تصدت لها علماء العرب. وما كانوا أقل حظا منهم في الاجادة، بل برز منهم رجال شهد بفضلهم ونبوغهم علماء العرب أنفسهم.

وقد وجد بين علماء الهند من ألف في التفسير والحديث والفقه والفلسفة والمنطق والطب واللغة والأدب والشعر، ول بعضهم في هذه الفنون تأليف قيمة نافعة جدا.

وبما يستحق الذكر ويثير عجبنا أن علم الحديث ما زال حيا نشطا في الهند بينما غشي الموت في البلاد العربية والإسلامية. حاشا الذين والمغرب الأقصى. فما زال يوجد في الهند رجال يهتمون بفنون الحديث وأسماء الرجال اهتماما عظيما، يدرسونها همة مدعثة ويؤلفون فيها مؤلفات نافعة.

أما الطب القديم، أو الطب العربي الاسلامي، فقد اندرس في العالم العربي من قرون. ولكنه ما زال ولا يزال حيا في الهند، يدرسونه ويمارسونه ويتطيفون به. وقد نبع فيه كثير من علماء الهند وألفوا فيه كتباً غالية.

هذه نبذة وجيزة مردنا بها على ما خدم به علماء الهند اللغة العربية وعلومها وآدابها مما سرينا، على رغم بعدم عن البلاد العربية ومراكزها العلمية. وعلى رغم عجمتهم وصفات حكوماتهم ويشتهم التي ما كانت ترغب الناس في درس اللغة العربية وعلومها وآدابها.

وقد أردنا بهذه العجالة أن يأنس القراء بما سنفصل لهم في الأعداد القادمة مما أجهلناه فيها، فنقدم لهم خلاصة وافية لجهود علماء الهند التأليفية في الفنون العربية المتنوعة.



التعليم في العصر الوبدي العتيق

بنينا هذا المقال على قصور الوبدي التي فيها كتاب
«ثقافة الهندية و حلال المصورة» تأليف ايس. وي. ويكاندولوا:
Indian Culture Through The Ages by S. V. Venkateswara

شهد العالم ثقافات كثيرة في الأزمان الغابرة. منها الثقافة الهندية. وهي قديمة. غارقة في القدم. يمتد عهدها إلى آلاف من السنين. وقد ماتت الثقافات القديمة ودفت في أعماق الأرض، أو اندثرت آثارها. كالثقافات البابلية والفينيقية والمصرية واليونانية والرومانية. حاشا الثقافة الهندية، فانها ما زالت ولا تزال حية قوية.

فما هو سر حياتها؟

إن أرض الهند ظلت مرتعا خصيا للغزاة الأجانب. فما زالوا يهاجمونها. ويدخونها. ويسفكون الدماء عليها. ويحتلون سهلها وجبلها. ويتخذونها موطناً لأنفسهم وأجيالهم التالية. فكان لزاماً — والحالة هذه — أن تتأثر الثقافة الهندية بالعناصر الدخيلة. وقد تأثرت جيلا بعد جيل. كلما دم البلاد عنصر قوى واستوطنها. ولكن ما قدرت سيول الغزاة أن تحرف بالثقافة الهندية. فهي ظلت راسخة كالطود العظيم لا تزحزح أساسها العواصف والزلازل. وليس هذا فحسب، بل استطاعت هذه الثقافة في كل زمن أن تسحر ألباب الفاتحين بحملها وبهاياتها، وما زالت تراودهم وتقتنم حتى صبتهم بصبتها وجعلتهم هنودا حقا،

مد أن كانوا أعداء. بعضين. فكم من الشعوب المهجبة أو المستعمرة غزت الهند واستولت عليها. ولكنها كلها اندمجت أخيراً في الشعب الهندي. فلم يبق لها ~~صكها~~ وشخصاتها. حتى نبت أصلها. وحببت نفسها خلقت من طين الهند ومائها!

ما هو سر قوة الثقافة الهندية؟

خطأ الشعوب

يخبرنا التاريخ أن حضارات الأمم الأخرى وثقافتها. إنما قامت على أساسين: الاستعباد والاستعمار. كانت الأمم تستعبد الضعاف من أبنائها وتحارب الأمم الأخرى. فقهرها وتبهرها وتتخذ من المفتوحين العبيد. ثم تعود فتبني بأنصاب هؤلاء العبيد المسخرين النساء وبأسلاب المغلوبين، صروح حضارتها ومعاد ثقافتها. ولا تزال في نعيم وأبهة حتى يدمرها من هو أقوى منها، فيغلبها ويهدك صروح مجدها ويحرمها من عبيدها وخزائنها المسلوبة، فتسقط من عليانها. وتفقد معالم حضارتها ومفاخر ثقافتها وتصبح حديثاً للحدثين.

إن الاستعباد كان شائعاً في العالم القديم، وكانوا يرونه ضرورياً، بل طبيعياً للحياة الاجتماعية. حتى أن فيلسوف اليونان. مع سعة عقله وسمو تصوراته، لم يستطع أن يتخيل هيئة اجتماعية خلوا من العبيد، فرأى أنه لا بد للذنية الراقية من عبيد يخدمون الطبقة العليا من الناس! فما وجد في العالم القديم شعب لم يستخدم العبيد لمصلحته، ولم يتكل على العبيد في مهماته الحيوية وحروبه. حتى أنه كان في القرن الأول قبل الميلاد عدد العبيد في الإمبراطورية الرومانية ثلاثة أرباع لمجموع عدد السكان! هكذا اعتمدت الشعوب القديمة على العبيد في شؤونها وتشيد مجدها.

لمحاضرات الأمم وثقافتها التي قامت على الاستعباد والسخرة والاستعمار، كان أساسها وإهايا، لا يقوم على حيوية أصحابها، بل على قوة مستارة مصطنعة. فكان أساسا وإهايا، ما كان له أن يثبت أمام مصادمات الدهر.

(خطّة الهند)

ولكن الهند انفردت في العالم القديم بأنها لم تستحسن لنفسها سياسة الفتح والاستعمار. فلم تهاجم الأقطار الأخرى، ولم تتخذ لنفسها العبيد. بلغت الهند القديمة أوج مجدها، وكانت تملك قوات حرة هائلة، فكانت قادرة على توسيع حدودها في البلاد المجاورة، وتوفير رفاهيتها بنهب الشعوب الضعيفة، إلا أنها لم تفعل ذلك، حتى أنها لم تعد على بلاد ملاصقة لها كتبت مثلا.

فألهند ما انفكت تعتمد في تشييد ثقافتها وتعمير حضارتها على قوتها الذاتية — قوة أبنائها وحيويتهم — لا على قوة فتوحها وأتباع عيدها، فنجحت فيما أرادت نجاحا يحير الألباب.

وما كان ليتأتى كل هذا النجاح الباهر الفذ، لو لم تسلك الهند الطريق الصحيح الموصل إليه، الضامن له. نفى به نشر التعليم بين أبناء البلاد، لا حصره في العبيد، أو في عدد ضئيل من الناس. كما كان الحال في الأمم المتحضرة الأخرى التي لم تفعل ما فعلته الهند من تعميم التعليم فطلحتها هي وحضاراتها رعى الزمن.

فهذا هو سر بقاء الثقافة الهندية حية طول هذه القرون والدهور، غير مبالية بالتيارات السياسية والاقلابات الزمنية. فهذه الثقافة ظلت حية في سائر العصور، ليست حية لحسب، بل نشيطة شابة جذابة دائما. فالعناصر الأجنبية التي دخلت البلاد — سلما أو عنوة — جذبتها الثقافة إلى نفسها وأنستها، أصلها واسمها!

٢٠ التعليم في الزمن العتيق

وإما لنحب كل الحب عند ما نرى الهند قد اهتمت من أقدم الأزمان بمسئلة التعليم اهتماما ليس له منيل في تاريخ أى شعب آخر. فهذا كتاب ريغ ويداء - وهو كتاب عتيق جدا. يرجع عهد بعض أجزائه إلى قبل زمن قدوم الآريين إلى الهند. أى قبل التاريخ الميلادى بآلاف من السنين - يحصر التعليم باهتمامه الزائد. بل يراه لازما لأبناء الشعب. ففي الكتاب أدعية خاصة في شأن أهل العلم وطلبة العلم. بل نرى الكتاب يرشد إلى ما يجب عمله من عند ولادة الطفل. لينشأ عجا للعلم وزينا للجمع.

وإن من اللذيذ النافع أن نرجع إلى الوراء. إلى الزمن العتيق. زمن ريغ ويداء. لرى كيف كان أمر القرية والتعليم في الهند.

٢١ الطفل. تعليمه وتربيته

جاء في نصوص ريغ ويداء ما يوجب الاهتمام الكبير بالطفل. حتى قبل ولادته. لأن هذا الزمن له أهمية في تكوين عقلية الطفل. فتؤكد النصوص ضرورة النظافة وطهارة الماء والطبخ الحسن. والغذاء المناسب لأم الطفل. وتقول هذه النصوص أن عقلية الطفل تتوقف على عقلية والدته. فعليها أن تبالغ في الاهتمام بجسدها وروحها. فيجب أن تكون صحتها الجسدية على أحسن ما يرام. وأن لا تتخيل ما دامت حبل إلا بكل ما هو مقدس وظاهر وجميل. وأن تكون منشرحة الصدر. قريرة العين. ولما توضع حملها. تقام الصلاة لأجل صحتها وحياتها وصحة الطفل وحياته. وأن يحملها الله خيرا للناس ما داموا عاشرين

وكان من عادة الآريين ان يحتفلوا عند ما يشرع الصبي بالتعلم كاحتفالهم

عند ولادته وعن ما يثبت أول سن له . والاحتفال يده الدرس كان يدوم ثلاثة أيام . ويكون عمر الصبي عادة إذ ذاك ست سنوات . وكانوا يعبرون عن هذا الاحتفال بأنه الاحتفال بالميلاد الثاني أو الميلاد الحقيقي . فيقتل الولد أولاً بالماء الطاهر . ثم يشد وسطه بثوب . وكان هذا يسمى بالمهد بأن الولد يحيا حياة التجرد والابتعاد من اللذائذ . حتى يؤذن له بالزواج . ثم يتعبد بالنار . وذلك بأن يلقي فيها الوقود من الحطب النخيل .

ثم يوصيه معلمه ، أو مرشده — كما كانوا يسمونه — بأن يعاشر الصالحين ، ويمضي أيام دراسته في الفقر والرهق ، ويتكلم بالصدق ، ويصبح ابنا صالحا للجمع ، ويكسب قوته بالتسول ، ويحترم أستاذه ووالديه وكل من هو أكبر منه سنا ، ويعامل جميع الناس بالحسنى . مجتنباً الخصام والشجار ، ولا يؤذى أحدا من الخلق . ويتبعد عن كل ما يشير في نفسه الشهوة والغضب والثورة — الأشياء التي تعرقل السير إلى الكمال الذاتي — وكذلك يعنى بصحة جسده ونظافة بدنه وأسنانه وبوقاية عينيه ، وأن لا يدخر وسما في السمي لئيل عطف الناس وحسن ثنائهم بطيب سيرته وعمله ، وأن يتخلق بالإنسانية الكاملة . وفي الأخير كان الولد يكسى فوق لباسه الداخلي برداء من جلد الظبي الأسود أو من قماش من الصوف أو الكتان ملونا بالأحمر أو الأزرق . وهذا الرداء كان يعلق بالكثف الأيسر من الولد ، ويعقد به تحت الكثف الأيمن .

ومن بعد هذا الاحتفال كانوا يحسبون الصبي أنه أصبح واحدا من أسرة معلمه . فكان يلزمه كظله ، جادا في دروسه وخدمة أستاذه وغيره من الناس . وكان يحتم عليه من هذا اليوم أن يترك شعر رأسه تطول ، حتى إذا بلغ ست عشرة سنة من عمره ، أطلقت له الحرية بأن يفعل بشعره ما يشاء ، يحلقه أو

بريه . وإذا ذاك كانوا يحتفلون باحتفال آخر . قاصدين به أن الولد دخل في أسرته وأصبح رجلا من رجال قبيلة . ولكن درسه لا ينقطع بهذا الاحتفال . بل يظل هو طالبا بين أخرى غير قليلة .

المسلم

نخصص الدرامنة لنشر التعليم في العصر الويدى . والبرهمى الذى ما كان يشغل منه ، التعليم يصح أخضوكة للمجتمع .

والهدف الذى كان يرى إليه التعليم . هو تثقيف المجتمع من كل الوجوه . وقد كان هناك أنواع للمعلمين . منهم من كان تجرد من الدنيا واعتكف في الكهوف . أو استقر بالغابات والجبال . وكان الطلبة يسافرون إليهم ويعيشون معهم . مستفيدين من تعليمهم وتربيتهم . وكثير منهم قد خلفوا آثارهم العلمية التى لا تزال توجد مدونة إلى اليوم .

ولم يكن نشر التعليم ممنوعا لغير طبقة الدرامنة . فنجد أسماء معلمين كثيرين من غيرهم أمثال جاناكا . واجاسترو . وجيوالى . وسيلاك . ودلبايا . وكاتيكا .

ومن المعلمين من كان يدور في البلاد ناشرا علمه . وكثيرا ما كان هؤلاء يقعدون مجالس المحاوراة والمناظرة بينهم . يمحصرها الطلبة ، ومن الأهالى الذين اهتموا بالمسائل العلمية . وقد دونت بحوث بعض هذه المجالس في الكتب . وقد كان ينشد في المعلم أن يكون مخزنا للملوم ، كريما ، شفوفا . بشوشا ، هينا . لينا ، ظريفا . طاهر العيش ، سديد المسك ، مواظبا على أعماله ، ضابطا لأوقاته ، مفتوح العقل ، قادرا على الإقناع والتأثير ، يملك شخصية جذابة ، يستطيع تنفيذ النظام بين تلاميذه ، ينظر إلى الحياة نظر المتفائل ، شفوفا بخدمة الناس ، رحبا

بساتر الخلق، صادق المنطق صحيحه، عميقا في أفكاره. ويميش بالتسول. ويكون لتليذه كوالده، ويريه مقدما إلى عينه نفسه كنموذج له. فإ كانت وظيفة المعلم في ذلك العصر تلقينه ما يمله، بل خلقه على نمودجه. وقد اشتهر بعض المعلمين بهذه الصفات اشتهارا، حتى توافد إليهم الطلبة من البلاد الخارجية أيضا. مثل المتعلم الذى ذكره «ريغ ويداء» وكان يميش في مقاطعة «مادرا».

(التليذ)

وأول ما كان يطلب في التليذ أن يكون شديد العطش للمعلم، مجدا في طلبه، لا يؤثر عليه راحته ولا شيئا آخر من متاع الحياة. وكانوا يرون أنه لا بد من تربية التليذ قبل بذل العلوم العالية له، فكان عليه أن يصحب أستاذه مدة سنة على الأقل، يمضى أوقاته في مراقبة نفسه، وحضها على طلب العلم، وتبينها لتلقى المعارف. وكان عليه أن يربى نفسه على ضبط عواطفه، وتطهير عقله، والبحث فيما حوله عن أصول العلم خلال هذه المدة التحضيرية. وكان يتطلب منه أن يكون كامل الأخلاق، حسن السلوك، صبوراً، ساكن النفس، حليم الطبع، متمسكا بالزهد وشغلف العيش.

وإذا قبله المعلم، فعليه أن يلازمه ويحترمه ويقدم إليه في الفينة بعد الفينة هدايا، كالصلى لتوكلته، والخطب لوقوده. وليس له أن يحترق معلمه أو يغيضه أو يحقر عليه. وعليه أن يلبس لباس طلبة العلم، ويواظب على النظام الذى يرتضيه له معلمه. وكان هذا النظام يرمى إلى تركيز مشاعر التليذ الفكرية وتقويم أخلاقه. وأهم ما كان يفرضه النظام، هو حفظ مادة الحياة، لا يسمح باضاعتها حال، حتى ولو انفصلت دون قصد من التليذ، كان عليه أن يقوم بالكفارة.

وكان يطلب من التليذ أن يكون يقظا، سؤلا، متبها لكل ما يسم من

معلمه ويسته ما لا يفهمه. بل له أن يفترض عليه دون أن يقصد به مجادته أو تعجيزه. وكان عليه أن يخدم أستاذه طيب قلبه. فيجتمع له كل يوم الخطب. وينسول له. ويرعى ماشيته. ويحافظ على كل ما يملكه.

في النظام

كانت السنة الدراسية تبدأ بدء فصل المطر في اليوم الذي يكمل فيه القمر فصوله بدره. ونهى عند بدء الصيف. وذلك أيضا في اليوم الذي يكمل فيه القمر. والتلاميذ كانوا يدرسون كل يوم خلال هذه الشهور. دون أن يكون لهم يوم عطلة.

والمدارس التي وجدت في الغابات. كان يكثر بها عدد التلاميذ. والمعلمون كانوا يتفاحرون بهم. كل بكثرة تلاميذه. إذ يرون التليذ «ثروة وغفارا». وكان حفظ النظام في هذه المدارس عسيرا. سيما لأن التلاميذ لا يخشون العقاب. إذ معاقبة التلاميذ ما كانت مستحسنة. بل لم يكن مسموحا بها أبدا. ولذلك نجد في كتب ويدا. أدعية خصوصية لأجل المواقفة بين التلاميذ والمعلمين. أما النظام فنعرف منه أن الطلبة كانوا يحفظون دروسهم. دون الجهر بها. إن كانوا في القرية. أما في الخارج فيجهرون بها. وكانوا يحفظونها رافعين أصواتهم وقت الطهيرة. وذلك بأن يجلس التليذ متوجها نحو الشرق. أو الشمال الشرقي. ويتجرع من الماء ثلاث جرعات. ثم يرفع عقيرته ويحفظ درسه.

ونظام التعليم في العصر الويدي كان يقيد حرية الطلبة في الأكل والراحة وغيرها من الأمور. فكان على التليذ أن يحتب أكل اللحم. لا سيما لحم السمك والطيور المائية. وأن لا يجلس فوق المقاعد. وأن لا ينطق إلا بالصدق. وأن لا يجرى إذا أخذته السماء. وأن لا يتهاف على الذهب أو أزهار التريجس. وأن

لا يول في البرك العامة التي يقتل فيها الناس.

وكان عليه أن يقوم من نومه مبكرا. ويواظب على نظافة أظفاره وأسنانه وأعماله، سيما عبادته وقت الفلح.

وأكثر ما كان يطلب من التليذ، هو كبح جماحه عن الشهوات. إن الآريين الهند كانوا يرون الصحة والحياة توقفاً على صون المادة المنوية من الضياع، ولذلك كان يفرض على طلبة العلم أن لا يتركوا هذه المادة تفصل عنهم في حال من الأحوال، وأن يحلفوا بالإيمان المخلطة. أنهم يحافظون عليها كما يحافظون على أنفسهم سواء بسواء. إن الإفراط في هذا الأمر، كان يعد ذنباً عظيماً، بل جريمة من أشنع الجرائم كالسرقة وقتل الجنين، حتى أن زوالها عفواً من غير قصد، كذلك كان أمراً عظيماً عند القوم. فكان على من ابتلى به أن يقوم بكفارة، ويقدم إلى «كاما» إله الشهوة، أضحية نارية، لأن هذا الإله هو الذي يسبب ذلك في زعمهم.

في الانتهاء

وعند ما ينتهى زمن التعلم والدرس بعد اثنتى عشرة سنة، أو أكثر، يستودع التليذ من معلمه ويدخل في الحياة العامة. وهذا اليوم كانت له عوائده وحفلاته، فمن ذلك أن التليذ كان يقتل غسلاً خصوصياً، وبهذا الفل كان يخرج من حلفه موفياً له، حلف التجرد من لذائذ الحياة والتزام عيشة الرهبان. ثم كان يقدم إلى أستاذه هدية أو هدايا، تليق بمقامه.

ولما نجد في «ريغ ويد» أغنية كان يغنيها المعلم أمام تلاميذه عند ما يودعهم بعد أن علمهم كل ما يعلم، فيقول: «أيها الأولاد، تقابلوا مما، تتكلموا

معا. لكن أفكاركم متشابهة. تكون أعمالكم متحدة. تكون مناهجكم ومقاصدكم متحدة. لكن رفيقكم سويا. لتكونوا جددا واحدا وبدا واحدة.

ونحمد في نصر آخر وصية المعلم الأخيرة لتليذه وولده الروحي عند وداعه، فيقول: عليك بصدق الكلام. والتزام الدين في جميع الأحوال. وتلاوة الكتب المقدسة يوميا. إنك تدخل الآن في الحياة، فلا تدع أسرتك تغرض. تمسك بالحق أبها كنت. فمواجهتك غير هيب بالمواقب. تقدم إلى الامام دائما. كن رجلا دؤما. لا تغلظ إلى الكل. فان الكل عقبة كأداء في سبيل المجد. اخدم والديك. ووالدك. ومعلمك. كن مضيافا. احترم من هو أكبر منك سنا. وأغزر علما. اتبع أسوتنا في سيرتنا إن وجدتها حسنة، ولا تقلدنا في زللنا وخطانا. كن كريما جوادا. اعط أكثر ما تستطيع. إياك أن ترى ما وهبته. كثيرا. كن متواضعا. ومهاكرا عطاؤك. أحبه قليلا. لا تترك الحمد يطرُق قلبك. فان الحمد داء قاتل. ليس له دواء. وإن اعترضتك شبهة في سلوكك. ولا تعرف ما تفعل، فضلك بما يفعله الأبطال. لا ما يفعله الأراذل. ليكن شعارك العمل، بعيدا عن حب الذات والدينونة.

﴿ غاية العلم ﴾

إن الآرين في العصر الويدي لم يكونوا يرون العلم، غاية في نفسه. بل وسيلة لتهديب النفس وفهم معنى الحياة. فقد جاء في بعض النصوص الويدية، إن الحق أخفى تحت غشاة العلم. أخفيت الشمس الحقيقة وراء الشمس التي تبهر العيون بأنوارها.

وكذلك قيل إن علم الذات (النفس)، علم الحياة الحقيقية الخالدة، لا ينال من الكتب والمداولة والمذاكرة. ولا بسماع تجارب الآخرين، بل إنما ينال

بمراقبة النفس التامة. فيتجلى للطالب عند ذلك أن الأشياء كلها في الكون مرتبة أحسن ترتيب ومقدرة أحسن تقدير، إذ ذاك يجد الطالب الحلاوة الحقيقية من الحياة. فيصبح محبا لكل ما هو أمام عينيه من الخلق. ويتخلى عن نفسه بتاتا

(كان التعليم حرا)

وما يستحق الذكر هنا أن التعليم في العصر الويدي كان حرا بأيدي الآهالي، لا في يد الحكومة. أجل، كانت الحكومة في حاجة إلى المتعلمين ليتولوا أعمالها، ولكن التقاليد ما كانت تسمح للحكومة أن تستولى على إدارة التعليم أو تتدخل فيها. كان الآهالي هم الذين يتولون أمر التعليم وينفقون عليه. ولذلك ظل التعليم حرا، غير خاضع لمصالح الحكومة. فكان العلماء في غنى عن مال الحكومة. لا يتملقون لها ولا يخشون بأسها. فاستطاعوا خلق جيل بعد جيل يقبل على العلم، لأنه يرشد إلى الحياة الفاضلة الطاهرة. لا لأنه وسيلة لجمع حطام الدنيا ونيل لذائذها الزائفة.



بين اللغتين : العربية والسنسكريتية

للأستاذ مهيش برشاد

من خمسة الهدوية عارس

شاع الوم أن العلاقات بين الهند والبلاد العربية بدأت بدخول الاسلام في الهند . غير أن الواقع خلاف ذلك . فقد نشأت بين القطرين علاقات قبل الاسلام .

إن أرض البلاد العربية حتى اليوم لا تجود على أهلها بالرزق الذي يكفيهم . ولذلك اضطروا إلى البحث عن موارده خارج حدودهم ، فأصبحوا تجارا . جواين للآفاق .

لم يكن التجار العرب يتاجرون مع الهند وحدها بل مع الصين أيضاً . كانوا يحملون إلى الهند الخيل ، ويمودون من الهند بالقماش والعطور والسيوف والهارات . وقد كان من هذا الاتصال المتوالى أن تسربت كلمات هندية إلى اللغة العربية ، وذلك حتى قبل بدء الاسلام .

واليك بعض تلك الكلمات :

العربية

الهندية

فلفل

Pippali

قرنفل

Kanakphal

مسك

Mushk

والبضائع التي كانت تجلب من الهند ، ما كانت تستهلك في البلاد العربية وحدها ، بل ينقل بعضها أو معظمها إلى آسيا الغربية وأوروبا وأفريقيا . وقد قيل

إن التجار العرب هم الذين جاءوا يوسف النبي إلى مصر قبل ألف سنة من ميلاد المسيح. ومن هذا يعلم قدم التجارة العربية. وقد ظلت هذه التجارة زاهرة، حتى اهتدى واسكودى غاماً سنة ١٤٩٨ إلى طريق بحرى آخر للهند، فانتقلت التجارة الهندية تدريجاً إلى أيدي الأمم الأوروبية وتهددت التجارة العربية بالانقراض.

وقد شقت الكلمات الهندية طريقاً لنفسها إلى الشعر العربى، فهذا امرء القيس.
ملك شعراء العرب، يتغنى في معلقته بالكلمات الهندية:

تَرى بَمَرِ الآرامِ فى عَرَصَاتِها وَقِيعَاتِها كَأَنه حَبٌّ مُقْلَعٌ
ويقول:

إِذا قَامَنا تَضَوَّعَ المِيسْكُ مِنْها نَسِيبُ القِبا جَاءَتْ بِرِيتِنا القَرْنُفُلُ
ويقول:

وَنُضِجِ قَتِيتُ المِسكِ فَوْقَ فَرَّاشِها تَوَمُّ النُّحى لَمْ تَنَلْهُنَّ عَنْ تَقْضُلِ
وقد أشاد شعراء العرب بذكر السيف الهندى قبل الاسلام وبمده، فيقول
طرفة في معلقته:

وظَلُّ ذَوَى القَرَبِ أَشَدُّ مَضَاضَةً عَلَى المَرِّ مِنْ وَفَعِ الحُسامِ المُنْدِ
وكذلك يقول:

وَأَلَيْتُ لَا يَنْفَكُ كَنْشِجِ بِطَانَةٍ لِعَضْبِ رَفِيقِ الشَّغَرَيْنِ مُهْنِدِ
وهذا المتبى يقول:

وَأُورِدُ نَفْسِ والمِهْنِدُ فى بَدَى مَوَارِدِ لَا يُفْصِدُزْنَ مِنْ لَا يُجَالِدِ

ويقول:

وما الصارمُ الهندي إلا كثيره إذا لم يُفارقه الشجاذُ وغذذه

والكلمات الهندية التي ندرت إلى العربية . ورد بعضها في القرآن . كقوله:

١ - . إن الأرارَ يشرون من كأسٍ كان مزاجها كافورا . (٥: ٧٦) .

٢ - . ويسفون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا . (١٧: ٧٦) .

٣ - . ختامه مك . وفي ذلك فليتنافس المتنافسون . (٣٦: ٨٣) .

وهناك في القرآن كلمات أخرى ما عدا الكافور . والزنجيل . والمسك . قيل إنها هندية الأصل . ف يرى بعض علماء العربية . أن كلمة . طوبى . التي وردت في القرآن . اسم لجنة في بعض اللغات الهندية . وكذلك كلمة . الصبح . التي ذكرت في القرآن أربع مرات . وكلتا . الضياء . و . السفينة . وهما ذكرتا ثلاث مرات . زعم المرحوم جرجي زيدان الشهير . أن هذه الكلمات الثلاثة ليست عربية . بل سنسكريتية الأصل .

ويرى هذا المؤلف نفسه أن اللغة السنسكريتية ترقى وتهذب قبل اللغة العربية بزمان طويل . وأن درس السنسكريتية درسا جديا لا بد من أن يثبت أن كلمات عربية أخرى كثيرة قد اقتبست منها .

كان العرب يملكون عند بدء الإسلام كنزا ثميناً من الشعر ، ولكنه وحده ما كان ليقى بحاجات الشعب الناهض ، فلما اتسعت الفتوح ، دعت الضرورة إلى تزويد اللغة العربية بعلوم شتى . وقد كانت العلاقات توقعت مع الهند من قبل . فأخذ العرب من الهند ، ليست الكلمات اللغوية وحدها ، بل شيئا كثيرا من العلم كذلك . وإن مدينة بغداد التي ظلت مقر الخلافة ، كانت كذلك مركزا للعلوم والفنون . فرأى القرن الثامن الميلادي عددا كبيرا من العلماء المسلمين

وغير المسلمين قد تزاخوا بها من البلاد المختلفة. فكانت هناك حركة عليّة عظيمة، وحركة عظيمة للترجمة. ليس من اليونانية واللاتينية والعبرية والفارسية لحسب، بل من السكرتية أيضا.

وأول كتاب سنسكرتي نقل إلى العربية، هو «سدهانت»، ولعل اسمه التام «سُريا سدهانت»، أو «رهماسبت سدهانت». وقد كان هذا النقل في سنة ٧٧٨ الميلادية أو حواليها. وهو يسمى بالعربية «أسند هند». وقرأ كذلك «سند هند»، أو «أسند هند». وقد تعلم منه العرب الأعداد الهندية، وكأوا قبل ذلك يستعملون مكانها حروف الألفبجد. ولا تزال الأعداد الهندية تسمى عند العرب بالرقوم الهندية. لا ريب في أن العرب اقتبسوا الأعداد الهندية. والدليل على ذلك — إن احتجنا إلى الدليل — أن هذه الأعداد تكتب في العربية، كما في اللغة الهندية، من اليسار إلى اليمين، بينما الكتابة العربية من اليمين إلى اليسار.

وليس العالم العربي وحده اقتبس الأعداد الهندية. بل أخذتها أوروبا كذلك من أيدي العرب وسمتها الأعداد العربية.

والكتاب السنسكرتي الثاني الذي نقل إلى العربية، هو «آريابهاث»، الذي سمي بالعربية «أرج بند». والكتاب الثالث هو «اركند»، المعروف في السنسكرتية باسم «كهند كهاديك». وبعد هذه الكتب الثلاثة، نقلت إلى العربية مؤلفات سنسكرتية أخرى في علم الهيئة، إلا أن «اسين هند» ظل يحتل مقاما هاما إلى زمن طويل.

أما الكتب السنسكرتية في الفنون المختلفة كالحية والآداب والأخلاق والطب والزمل وغيرها التي ترجمت إلى العربية في الربع الأخير من القرن الثامن والقرن

تاسع . فطول عددها . وحسنا أن نذكر بعضها هنا :

- ١ - كتاب شاناق في التدبير ، في السنسكريتية : (Chanak-Niti)
- ٢ - كتاب روسا الهندية في حاجات النساء ، ألفته امرأة هندية في موضوع أمراض النساء ومعالجتها .
- ٣ - شارك سنيتا (Sharak Sanhita) . كتاب معروف في الطب الهندي .
- ٤ - سشرت سنيتا (Sushrut Sanhita) . كتاب آخر شهير في الطب الهندي .
- ٥ - كتاب يدنا في الحكمة .
- ٦ - كتاب أسرار المسائل .
- ٧ - كتاب المواليد الكبير .
- ٨ - كتاب أسرار المواليد .

وقد ذاع صيت الهند وبندها ككتيها بوجود العلماء الهنود ببغداد خلال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين ، والخدمات العلمية التي أدوها علماء الهنود كانت جليلة نافعة . ومن الأسف أن تاريخنا لم يعتن بتخليد ذكرى هؤلاء الفحول غير أننا نجد في المؤلفات العربية بعض ما قاموا به من الأعمال .

ذكرت الكتب العربية أسماء بعض العلماء الهنود الذين كانوا في بغداد . أمثال منك . وسنجال ، وجوادر ، وشاناق ، وصالح (سالي) ابن دهن ، وكنكة وغيرهم . وإليك نبذة مما كتب عن بعضهم :

منك . طبيب كبير من أطباء الهند . كان عالما بصناعة الطب . حسن المعالجة ، لطيف التدبير ، فيلسوفا . من المشار إليهم في علوم الهند ، متقنا للغة الهند ولغة الفرس وهو الذي نقل كتاب شاناق الهندي في السموم من اللغة الهندية إلى القارية وقيل إلى العربية (منه نسخة خطية بدار الكتب في برلين) . فكان في

أيام الرشيد هارون وسافر من الهند إلى العراق في أيامه. واجتمع به ودواؤه (طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة). وفي بعض الكتب أن منكه كان من جملة إسماعيل بن سليمان بن علي الهاشمي، وكان ينقل من اللغة الهندية إلى الفارسية والعربية. وفي كتاب أخبار الخلفاء والبرامكة، أن الرشيد اعتل طلة صعبة فمالجه الأطباء، فلم يجد من علة إفاقته. فقال له أبو عمر الأعمش: بالهند طبيب يقال له منكه، وهو أحد عبادهم وفلاسفتهم، فلو بعث إليه أمير المؤمنين، ففعل الله أن يهب له الشفاء على يده. قال فوجه الرشيد من محله ووصله بصلة تبعه على سفره. فقدم وعالج الرشيد، فبرأ من علة بمعالجه، فأجرى عليه رزقا واسعا وأموالا وافية. قال فبينما كان منكه مارا بسوق، إذا هو برجل قد بسط كسائه وألقى عليه عقاقير كثيرة. وقام يصف دواء عنده معجونا، فقال في صفته: «هذا دواء للحمى الدائمة، وحمى القلب، وحمى الربع، ولوجع الظهر والركبتين، والحام والبواسير، والرياح، ووجع المفاصل، ووجع العينين، ولوجع البطن، والصداع، والشقيقة، ولتقطير البول، والفسالج، والارتعاش». ولم يدع علة في البدن إلا ذكر أن ذلك الدواء شفاؤها! فقال منكه لترجمانه: «ما ذا يقول هذا؟» فترجم له ما سمع، فبسم منكه وقال: «وإن كان الأمر على ما قال هذا، فلم أحلى ملك العرب من بلدي، وقطعني عن أهلي، وتكلف الغليظ من مؤتي، وهو يمد هذا نصب عينه وبأزائه. وإن كان الأمر ليس كما يقول هذا، فلم لا يقتله. فإن الشريعة قد أباحت دم هذا ومن أشبهه. لأنه إن قتل، ما هي إلا نفس، بي بنتائها أنفس خلق كثير. وإن ترك هذا الجاهل، قتل كل يوم نفسا، وبالحرى أن يقتل نفسين أو ثلاثة أو أربعة في كل يوم، وهذا فساد في الدين ووهن في المملكة».

ومن جملة ما قلده منكه من اللغة الهندية إلى العربية كتاب «سير» وعشر

مقالات. وبحرى بحرى الكناش. نقله بأمر يحيى بن خالد البرمكى، وكتاب
أسئلة عقابر الهند. فسر لاسحاق بن سليمان الهاشمى.

صالح، سأل، إن همة الهندى الطيب الشهير كان فى أيام الرشيد هارون
بعداد. ذكره ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء والقطنى فى أخبار الحكماء. قال
الفضل إنه كان هدى الطب. حسن الإصابة فيما يعاينه ويخبر به من مقدمة
المعرفة على طريق الهند. ومن عجب ماجرى له أن الرشيد فى بعض الأيام
قدمت له الموائد. هلك جبرائيل بن يحيى بشوع ليحضر أكله على عادته فى ذلك.
فلم يجد. فنضب الرشيد. وبينما هو فى ذلك إذ دخل عليه، فقال له: «أين
كنت؟» وطلق يذكره بشر. فقال: «إن اشتغل أمير المؤمنين بالكاء على ابن
عمه. إبراهيم بن صالح. وترك تناول بالسب. كان أشبه..» فأله عن خبر
إبراهيم. فأعله أنه خلعه ربه رفق ينقضى آخره وقت صلاة العتمة. فاشتد
جزع الرشيد من ذلك. وأمر برفع الموائد. وكثر بكأؤه.

قال جعفر بن يحيى: «يا أمير المؤمنين. جبرائيل طبه رومى. وصالح بن
هبة الهندى فى العلم بطريقة أهل الهند فى الطب، مثل جبرائيل فى العلم
بمقالات الروم. فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر باحضاره، ووجهه إلى إبراهيم
بن صالح ليفهمنا عنه. فعل..» فأمر الرشيد باحضاره وتوجيهه وبالمصير إليه، بعد
منصرفه من عند إبراهيم. ففعل ذلك جعفر. ومضى صالح بن هبة إلى إبراهيم.
حتى عاينه وجس عرقه، وصار إلى جعفر. فدخل جعفر على الرشيد فأخبره
بمضور صالح. فأمره الرشيد بإدخاله إليه. فدخل ثم قال: «يا أمير المؤمنين.
أنت الإمام وعاهد ولاية القضاء للأحكام، ومهما حكمت به، لم يحجز لحاكم
فسخه، وأنا أشهدك وأشهد على نفسى من حضرك، أن إبراهيم بن صالح، إن

توفى في هذه الليلة وفي هذه العلة ، فإن كل ملوك لصالح بن بهلة حر لوجه الله . وكل دابة له تخيس في سيل الله ، وكل مال له صدقة على المساكين ، وكل امرأة له فطالق ثلاثا . فقال الرشيد : « حلفت ، يا صالح ! بالغيث » . فقال صالح : « كلا ، يا أمير المؤمنين ! إنما الغيب ما لا دليل عليه ولا علم به . ولم أقل ما قلت إلا بدلائل بينة وعلم واضح » . فسرى عن الرشيد ما يجد ، وطعم وأحضر له النبيذ فشرب . فلما كان وقت العتمة ، ورد كتاب صاحب البريد بمدينة السلام ب وفاة إبراهيم بن صالح على الرشيد . فاسترجع وأقبل على جعفر بن يحيى باللوم في إرشاده إلى صالح بن بهلة . وأقبل يلعن الهند وطهم ، ويقول : « واسوأنا من الله ! أن يكون ابن عمي يتجرع غصص الموت وأنا أشرب النبيذ ! ثم دعا برطل من النبيذ ومزجه بالماء وألقى فيه من الملح شيئا ، وأخذ يشرب منه وتقيأ ، حتى قذف ما كان في جوفه من طعامه وشرابه . وبكر إلى دار إبراهيم ، قصد الخدم الرشيد إلى رواق فيه الكراسي والمساند والفارق . فأتكأ الرشيد على سيفه ووقف وقال : « لا يحسن الجلوس في المصيبة بالأحبة على أكثر من البسط ، فارفخوا هذه الفرش والفارق » . ففعل ذلك وجلس الرشيد على البساط ، وصارت سنة لبني العباس من ذلك اليوم ، ولم تكن السنة كذلك .

ووقف صالح بن بهلة بين يدي الرشيد ، فلم ينطق أحد إلى أن سطعت روائح الحجامر ، فصاح صالح بن بهلة عند ذلك : « الله ، الله ، يا أمير المؤمنين ! أن تحكم على بطلاق زوجتي ، فيزوجها من لا تحل له . الله ، الله ، تخرجني من نعمتي . ولم يلزمي حنث . الله ، الله ، أن تدفن ابن عمك حيا . فوالله ما مات ! فأطلق لي الدخول عليه والنظر إليه » . وهتف بهذا القول مرات . فأذن له بالدخول على إبراهيم . ثم سمع الجماعة تكبيرا ، فخرج صالح بن بهلة وهو يكبر .

ثم قال: يا أمير المؤمنين، قم، حتى أريك عجا! فدخل إليه الرشيد ومعه حافة من خواصه، فأخرج صالح إبرة كانت معه، وأدخلها بين ظفر إصبع يده اليسرى ولحمه، لجذب إبراهيم يده وردها إلى يده، فقال صالح: يا أمير المؤمنين! هل بحس الميت الرجوع؟ وقال: يا أمير المؤمنين! أخاف إن عالجته فأفاق وهو في كفن، بعد ما راحته الحنوط أن يتصدع قلبه فيموت موتاً حقيقياً، ولكن من شريد من الكفن، ورده إلى القبر، وإعادة الفشل عليه، حتى يزول ما راحته الحنوط، ثم يلس مثل ثيابه التي كان يلبسها في حال صحته، ويطيب بمنزل ذلك الطبيب، ويحول إلى فراش من فرشه التي كان يجلس وينام عليها، حتى أعالجه محضرة أمير المؤمنين، فانه يكلمه من ساعته!

قال أبو سلمة، فوكلى الرشيد بالعمل بما حدّ صالح بن بهلة ففعلت ذلك، قال ثم سار الرشيد وأنا معه ومسروور إلى الموضع الذي فيه إبراهيم، ودعا صالح بن بهلة بكندس ومفخة من الخزاة، ونفخ من الكندس في أنفه فكث يده! وسأله الرشيد عن قضيته فذكر أنه كان نائماً لا يذكر أنه نام مثله قط طياً، إلا أنه رأى في منامه كلباً قد أهوى إليه فتوقاه يده فعض إصبع يده اليسرى عضاً اتقه بها وهو يحس بوجعها! وأراه إصبعه التي كان صالح بن بهلة أدخل فيها الإبرة، وعاش إبراهيم بعد ذلك دهراً، ثم تزوج العباسة بنت المهدي، وولى مصر وفلسطين، وتوفي بمصر سنة ١٧٦هـ - ٧٩٢ م.

ابن دهن، وهو الطبيب الهندي من الأطباء المشهورين، كان إليه بيارستان البرامكة ببغداد، نقل إلى العربية من اللغة الهندية عدة كتب، منها إستانكر الجامع، وكتاب سندستاق - معناه كتاب صفوة النجح، ذكره ابن بشر في فهرسته.

كنك ، كان اشتهر في تركيب الأدوية ، وكان راسخا في علوم الهيئة والرياضيات . وقد أنشأ على طول باعه في علم الهيئة . فلكي كبير من بلخ . وأنه فوق تطلبه كان يساعد في ترجمة الكتب إلى العربية .

وإن التاريخ كما لا ينسى الخلفيتين ، هارون ومأمون الرشيد . لا ينسى وزراء الخلافة العباسية من بيت البرامكة ، فهذا البيت الكريم ، له كذلك أياد يضاء في نقل الكتب من السنسكريتية وغيرها من اللغات إلى العربية .

وإن أبا الريحان البيروني كذلك يستحق كل ثناء على ما أبدى من المهمة التي لم تعرف الكلل في خدمة اللغتين ، العربية والسنسكريتية . وكتابه عن الهند ناطق بفضل . وله مؤلفات أخرى ، دون فيها مما تلقى من السنسكريتية أو ترجم منها وغيرها إلى العربية ، فذكر أسماء بعضها فيما يلي :

١ - كتاب باتنجل (Patanjali Sutra)

٢ - كتاب في الكسوف والخسوف على خيال الهنود ، سماه بكتاب الكسوفين عند الهنود .

٣ - لكهو جاتكم (Laghu Jatkam)

٤ - راشكات هند . وقد طبعت مطبعة دائرة المعارف بمحدر آباد .

أما الكتب الأخرى ، فلا علم لنا بنسخها الخطية أو طبعتها .

وما يستحق الذكر أن البيروني ترجم من العربية إلى السنسكريتية كذلك ، فن ترجمته كتاب المجسطي لمؤلفه اليوناني ، بطليموس ، نقله البيروني إلى السنسكريتية .

لا يوجد تاريخ للعرب القديم قبل الاسلام ، ولو وجد ، لتيسر البحث في التأثير الذي أحدثته الثقافة الهندية — وهي قديمة جدا — في اللغة العربية والادب العربي والثقافة العربية .

التعليم الاساسى والاجتماعى

اعرف جميع رجال التعليم البارزين فى الهند. بقيمة وجدوى مبدأ «التعليم من خلال النشاط». وفى الهند طرأت هذه الفكرة بالنسبة لتطبيق المبدأ فى نطاق واسع لتعليم الصبيان التى تتفاوت أعمارهم بين السادسة والرابعة عشر. لهاثما غاندى فى عام ١٩٣٧. فكتب يقول: «إثنى أعنى بالتعليم. رسم شخصية خير طفل وخير رجل. عقلاً وروحاً...» فان نحو الآمية فقط لا يعنى تعليمًا. والاول أن نبدأ بتعليم الطفل عن طريق تلقينه مبادئ حرية هامة. وتمكينه من الانتاج منذ اللحظة التى نبدأ فيها تعليمه. ومن ثمة يمكن أن تصبح كل مدرسة مكتفية بنفسها. وإثنى أتمسك بأن تطور الطفل العقلى والروحى هو أمر مستطاع فى ظل نظام تعليم كذا. ولا يبق سوى أنه يجب أن يدرس الطفل الحرية لا بشكل ميكانيكى—كما هو حادث اليوم—ولكن بطريقة علمية، إذ عليه أن يعرف كيفية وسبب واتجاه كل مرحلة من مراحل الانتاج»^١.

«إن الوسيلة الرئيسية لرفع مستوى الوعى التعليمى، هى التدريب اليدوى»^٢.

وقد عقد مؤتمر للتشغليين بالتعليم فى الوطن الهندى بمدينة واردا (Wardha) فى أكتوبر عام ١٩٣٧، تحت رئاسة الهاثما غاندى. وقد تباحث المؤتمر فى

١ - من مقال لهاثما غاندى فى جريدة «المربوذين» (Harijan) : ٣١ يوليو ١٩٣٧.

٢ - جريدة «المربوذين» : ١١ سبتمبر ١٩٣٧.

فكرة المهاتما غاندى بشأن تزويد الطفل بالتعليم عن طريق الاشغال اليدوية ثم أصدر التوصيات التالية :

أولاً - من رأى المؤتمر هذا ، أن التعليم المجانى الإلزامى يجب أن يوفر فى نطاق وطنى ولمدة سبعة أعوام .

ثانياً - أن تكون لغة التعليم هى لغة الطفل الأصلية .

ثالثاً - أن المؤتمر يؤيد الاقتراح الذى قدمه المهاتما غاندى عن أن التعليم فى هذه الفترة يجب أن يتركز حول شكل من أشكال الأعمال اليدوية المنتجة ، وأن تُنسى كل الامكانيات الأخرى ، وأن يكفل للطفل التدريب بحيث يكون ذا صلة بالمحيط الذى يعيش فيه الطفل .

رابعاً - يتوقع المؤتمر أن يكون فى إمكان نظام التعليم هذا ، تدريجياً ، سدّ حاجة البلاد إلى المعلمين .

وقد عين المؤتمر كذلك لجنة تحت رئاسة الدكتور ذاكر حسين ، مدير جامعة عليجرا الإسلامية الآن ، لتحضير برنامج مفصل على هذه الأسس .

وإن تقرير هذه اللجنة ، هو النظام المعترف به للتعليم ، فقد وافق عليه غاندى ، وقدمه إلى المؤتمر الوطنى الهندى . وصدق المؤتمر الوطنى الهندى بدوره على هذه التنظيم ، وأصدر بشأنه قراراً فى مؤتمر هربورا فى مارس عام ١٩٣٨ . ويقول القرار :

.... إن المؤتمر يرى أنه بالنسبة للتعليم فى مرحلتيه الابتدائية والثانوية ، يجب أن يكون التعليم الأساسى متفقاً مع المبادئ التالية :

- ١ - توفير التعليم المجاني الإلزامي في نطاق وطني لمدة سبعة أعوام .
- ب - يجب أن تكون لغة التعليم هي لغة الطفل الأصلية .
- ج - في خلال فترة التعليم كلها ، يجب أن يكون التدريس مركزاً حول شكل من أشكال الأعمال اليدوية المتحة . وأن يكون التدريب ، أو أى نشاط للطفل ، متصلاً - إلى أبعد حد مستطاع - بالعمل اليدوي مع التوفيق بينه وبين محيط الطفل .

هذه هي المميزات الرئيسية لما نعرفه اليوم باسم «التعليم الأساسي» . ونشأ مع رغبة المؤتمر الوطني الهندي ، تألفت لجنة في أبريل عام ١٩٣٨ ، مركزها سيو غرام . وفي يناير ١٩٣٨ ، تألفت لجنة استشارية للتعليم تابعة للحكومة الهند ، على رأسها شري كهيتر ، رئيس وزراء إقليم بومباي الآن ، ومن أعضائها الدكتور ذاكر حنين . وقد قبلت اللجنة المبادئ السالفة الذكر ، وأصدرت بدورها عدداً من التوصيات ، من أهمها :

- أولاً - يجب تطبيق منهج «التعليم الأساسي» في المناطق الريفية أولاً .
- ثانياً - يجب أن يكون الحد الأول لعمر الطفل في التعليم المجاني الإلزامي هو ٦ سنوات والحد الأعلى ١٤ سنة ، ولكن يمكن قبول الأطفال في مدرسة الأساسية في سن الخامسة .

- ثالثاً - قل الطفل من التعليم الأساسي ، إلى دراسات أعلى منه ، يتم بعد الفصل الخامس ، أو عندما يبلغ الطفل حوالي الحادية عشر أو أكثر .
- رابعاً - يجب أن تكون لغة التعليم هي لغة التلاميذ الإقليمية .

خامساً - من المرغوب فيه أن يكون للهند لغة عامة وطنية ، وهى تكون اللغة الهندوستانية إما بالحروف الأردوية أو الهندية (الديوناغرى) .

وفى شهر يناير ١٩٣٩ ، عينت اللجنة المركزية الاستشارية للتعليم لجنة أخرى تحت الرئاسة نفسها لتكتب تقريراً عن تنسيق التعليم الاساسى مع التعليم العادى . وقد أوصت هذه اللجنة بأن يكون التعليم الاساسى مكوناً من ثمانية أعوام من سن السادسة إلى الرابعة عشر ، على أن يكون التعليم على مرحلتين : المرحلة الأولى الصغرى ، ومدتها خمسة أعوام ، والمرحلة الثانية الكبرى ، ومدتها ثلاثة أعوام .

وقد صدقت لجنة التعليم الاستشارية المركزية على التقرير ، وضمنته تقريرها عن تنمية التعليم فى الهند فى فترة ما بعد الحرب (عام ١٩٤٤) .

وقد وافقت حكومة الهند المركزية ، والحكومات الاقليمية على هذا التقرير بشكل عام . وأعدت هذه الحكومات مشروعات لخمس سنوات على ضوء هذا التقرير . وقد بدأت فى تنفيذها فعلاً منذ عام ١٩٤٦-١٩٤٧ .

وقد تضمن التقرير بالحاجة إلى فترة أربعين عاماً لنشر التعليم الاساسى - الا لزامى لجميع الأطفال الذين تتفاوت أعمارهم بين السادسة والرابعة عشر . ويقول كثير من المشتغلين بالتعليم أن هذه الفترة طويلة ، وأن تقدم نشر التعليم سيكون بطيئاً على هذا الأساس . وفى خطاب ألقاه مولانا أبو الكلام آزاد ، وزير معارف الهند ، فى مؤتمر التعليم لعموم الهند فى عام ١٩٤٨ ، قال إن البرامج التى كانت تعد سليمة تحت النظام القديم ، لا ترضى الآن أمة حرة .

١ - أقرت الحكومة الآن اللغة الهندية بالحروف الهندية (الديوناغرى) لتكون لغة عامة للبلاد فى خلال مدة ١٥ عاماً .

مستفقة . ومطالب بالبحث عن الوسائل التي تكفل الوصول إلى توفير التعليم الإلزامي للجميع في فترة أقل من هذا بكثير . وقد كان مولانا أبو الكلام آزاد مدركا لعدم كفاية المدرسين والمباني التي تصلح للدارس . بل وقلة الاعتمادات المالية . ومع هذا . فن الواجب تخطي هذه العقبات . ومن ثمة فقد اقترح أنه في الوقت الذي يجرى فيه تدريب المدرسين . يمكن مواجهة النقص الحالي عن طريق تطوع كل شخص متعلم . رجلاً أو امرأة . فإذا لم يكن التطوع فليكن هن طريق التمتع . ويرى مولانا أبو الكلام آزاد كذلك أن مشكلة المصاريف يمكن حلها إذا عدلنا من فكرتنا عن معنى المبنى المدرسي . وأقنا مباني مؤقتة . ويوت صغيرة . بدلاً من القصور المدرسية . ويجب الاستفادة فوراً من الاعتمادات الموجودة في أغراض التعليم لا للبناء . وفي هذا المؤتمر نوه معالي بالضرورة الملحة إلى التعليم الاجتماعي للبالغين . بالإضافة إلى التدابير اللازمة لتعليم الأطفال البالغين سن الدراسة .

ومنذ ذلك الحين . عينت حكومة الهند لجائاً لتضع برنامج التعليم الأساسي والاجتماعي . ولتحديد الأهداف التي يمكن تحقيقها . ولترسم الوسائل والسبل لقبول مشروعات التعليم . وتدرس الحكومة الآن تقارير هذه اللجان .

وأخذت حكومة الهند كذلك على عاتقها تحضير برنامج تفصيلي للدارس الأساسية . للرحلتين . الصغرى والكبرى . وتحضير مرشد للمدرسين . وقد عقدت اللجنة التي تألفت لذلك أول إجتماع لها في يونيو عام ١٩٤٧ . وصدقت لجنة التعليم المركزية الاستشارية على تقرير هذه اللجنة في يناير ١٩٤٨ .

وقد استعرضت اللجنة في تقريرها . المخطوط الرئيسية في مرحلة السنوات السبع للتعليم الأساسي . التي وضعتها لجنة الدكتور ذاكر حسين . واقترحت

بعض تعديلات . وأوصت بأن تكون مواد الدراسة في مراحل التعليم الأساسى ما يلى :

- ١ - الأعمال اليدوية .
- ٢ - اللغة الانجليزية الأصلية .
- ٣ - الرياضيات .
- ٤ - العلوم الاجتماعية .
- ٥ - العلوم العامة .
- ٦ - الفن بما فيه الرسم والموسيقى .
- ٧ - الألعاب المسلية والرياضة .
- ٨ - اللغة الهنوستانية .

أما الأعمال اليدوية التى اقترحتها اللجنة فهى :

- ١ - الغزل والنسيج .
- ٢ - الزراعة بما فيها زراعة البساتين .
- ٣ - زراعة الفواكه والخضروات .
- ٤ - التجارة .
- ٥ - صناعة القنار .
- ٦ - الأعمال المعدنية .
- ٧ - حرفة الكتب بما فيها من صناعة الورق . والورق المقوى .
- ٨ - الصناعات الجلدية .
- ٩ - الأعمال المنزلية كالطهى والحياكة والتدبير المنزلى .

وكل هذه الأعمال اليدوية تكون للفتيات والصبيان على السواء . وإن كانت الأعمال المنزلية ملائمة بشكل خاص للفتيات .

وبمقتضى توصيات اللجنة . سيكون لجميع المدارس الصغرى نواحى نشاط مناسبة . تمتد لمرحلة الأعمال اليدوية والحرف فى المدارس الكبرى . ففلاحة لبساتين مثلاً تمتد للزراعة . والغزل والنسيج تمتد لصناعة الغزل والنسيج . وأعمال ورق وتشكيل الورق المقوى تمتد لنفس الصنعة ... وهكذا .

ورأت اللجنة تخصيص نصف الوقت المدرسى للأعمال اليدوية . التى تشمل

لا مجرد النشاط العمل لحسب، بل وتدرّس الموضوعات الأخرى. فإذا كان اليوم المدرّس خمس ساعات ونصف ساعة مثلاً، فإنه يقسم إلى مايلي:

.....	عشرون دقيقة	الألعاب الرياضية
.....	أربعون دقيقة	اللغة الاقليمية
.....	ستون دقيقة	العلوم الاجتماعية والعامة
.....	أربعون دقيقة	الفن
.....	عشرون دقيقة	الحساب
.....	ساعتان ونصف ساعة	النشاط العمل اليدوي

وقد أعدت اللجنة كذلك كتاباً مرشداً للمدرّسين، وهو سيعالج أساساً الموضوعات المتعلقة بنظام التعليم الأساسى الجديد.

وقد رتبت حكومة الهند مع الجامعة المليّة، وجامعة دلهى، وجامعة فيسفا بهاراتى، وجامعة ساتينكتان، لكي تقوم بتدريب المدرّسين للدارس الأساسيّة. وهناك مكان لتدريب ثلاثين مدرّساً سنوياً فى الجامعة المليّة الاسلاميّة فى دلهى. واتخذت التدابير فى جامعة فيسفا بهاراتى لتدريب المدرّسين لا على التدرّس الأساسى لحسب، بل وعلى تدرّس الحرف والأعمال اليدويّة والفنون ومنها الرقص والموسيقى.

وفى خلال السنة الجارية هناك ٢٤ مدرّساً يتدربون على تدرّس الموسيقى والرقص، و١٦ مدرّساً يتدربون على تدرّس الفنون والحرف اليدويّة، ومن المنتظر أن يبدأ التعليم الأساسى فى شهر يوليو القادم عند ما تستكمل المباني اللازمة.



المخطوط الرئيسية في الأدب العربي المعاصر للأستاذ إبراهيم عامر

الأستاذ إبراهيم عامر، محقق مصري، جاز إلى الهند في عام ١٩٤٨، ليعمل متقناً حرياً في راديو دلهي. وهو لم يقطع صلة في مصر، ولا يزال يتابع أسبوعاً بعد أسبوع مجازات فكرية في العالم العربي كله، كما يتابع يوماً يوماً مجازات فكرية في الهند.

يجب أولاً تحديد الأدب العربي ومنطقته. الأدب العربي الذي أقصده في هذه الدراسة، هو الأدب المكتوب باللغة العربية، لا أكثر ولا أقل. ومعنى هذا أنه يشمل كل إنتاج باللغة العربية من أندونيسيا والملايو شرقاً، إلى البرازيل والأرجنتين غرباً. فإذا اتفقنا على هذا التحديد، اتسع نطاق هذه الدراسة لتشمل الكتاب الذين يكتبون باللغة العربية من غير العرب، وجلهم — إن لم يكن كلهم — مسلمين. وأعني بهم كتاب العربية في أندونيسيا والملايو والهند وباكستان، وبعض مناطق الصين والاتحاد السوفيتي. ثم الكتاب العرب الذين يكتبون باللغة العربية، أو بغير اللغة العربية، في بلاد غير البلاد العربية، وهم رجال المهجر، وجلهم يقيمون في الأمريكتين. وبعد ذلك نجد المستشرقين الذين أدوا خدمات جليلة للغة العربية، وللأدب العربي. ويمكن أن نعتبر هذه الفئات على هامش الأدب العربي المعاصر، دون أن ننكر خدماتهم، لنفرغ للكتاب العرب الذين يكتبون بالعربية في البلاد العربية. وهؤلاء الكتاب هم

في الواقع دعامة البحث . ثم إذا أردنا أن نركز الدراسة أكثر . كان علينا أن نبحث عن محور هذا الأدب الحديث . وإذا بحثنا في أدب العراق ولبنان ومصر . وهو الأدب العربي الرئيسي . نجد الأدب في مصر هو محور الأدب العربي المعاصر اليوم . وأن كل اتجاه هام في هذا الميدان هو صادر عن الحركة الأدبية في مصر . ويعترف الشاعر العراقي الأستاذ ضياء الدخيلي بهذا فيقول :

يا بقعة النيل ! قد أبقت أوطاناً وقد أعدت لمجد الشرق أزماناً
إذ سار في الأرض من آثارنا قبس فشح فيها حضارات وأدياناً
وادي العراصة المجرين سطوتهم عر الدهور علت في الأرض بناياناً

إلى إن يقول :

وهذه الشرق أصداً لبقطة إذ هب يهدم أغلالاً وعدواناً
فإذا اتفقا على تحديد هذا المحور . نستطيع أن نتقل — بعد تحديد المكان — إلى تحديد الزمان .

الحقبة المعاصرة :

كيف نحدد الحقبة المعاصرة ؟

وهنا نرى مدرستين : إحداهما تقول إن الحقبة المعاصرة تبدأ من غزو نابليون لمصر . ويقول أنصار هذه المدرسة إن بعض المؤرخين الذين رافقوا الحملة الفرنسية أطلعوا المصريين على التيارات الفكرية الفرنسية التي مهدت السبل لثورة ١٧٨٩ . وأبأنوا لهم مضامين المنشور المشهور عن « حقوق الإنسان » . والمصريون الذين وعوا ما لهم من حقوق بهذه الصورة . لم يكتفوا بالكفاح في سبيل نوال هذه الحقوق بحسب ، بل إنهم — زيادة على ذلك — ثاروا على الفرنسيين أنفسهم . عند ما لاحظوا أن ما يهدف إليه هؤلاء في مصر ، إنما هو

من النوع الاستعماري البحت. ويقولون أيضاً أن الجبرق — الملقب بلقب «مورخ زمانه» — قد استطاع أن يجمع الوثائق والاحصاءات التي استخدمها فيما بعد في تأليف كتابه القيم — يوميات الجبرق — وذلك بفضل شابرته على الاختلاط بالفرنسيين. ثم يمضي أنصار هذه المدرسة إلى القول بأنه لو بقيت الحملة الفرنسية في مصر مدة أطول مما بقيت، لشاهدت الدور الذي لعبته في قيام النهضة المصرية الثقافية. وفي تفتح مواهب المصريين العديدة والمتنوعة. ويأخذ الأستاذ أحمد أمين بك بهذا الرأي في مقدمة كتابه «رعاة الإصلاح في العصر الحديث». فيقول بعد وصف حالة التأخر في الشرق: «... هذا هو الحال في الشرق. أما الغرب فلم يكن قد أصيب بكوارث الشرق. وقد بدأت أوروبا تستيقظ منذ الحروب الصليبية وتنشئ لها حضارة جديدة. مؤسسة على العلم والحرية، وتقدم في الصناعة، ويتدفق عليها المال من اكتشافها أمريكا وغيرها، وتخترع وترتق في النظم الحربية على أساليب جديدة. وتنشئ الأساطيل الضخمة. حتى إذا شعرت بقوتها هجمت على الشرق بآلاتها وأسلحتها واختراعاتها، فتساقطت أقطاره في يدها، وكانت إذا دخلت قطراً ضغطت عليه بكل قوتها باستغلت لمصلحتها، وأجرت فيه الأمور على هواها، فكان من جراء هذا الضغط أن أخذ وعى الشرق يستيقظ، وطموحه يتوثب».

إذن، فأنصار هذه المدرسة يريدون القول بأن النهضة الفكرية في الشرق لم تكن نتيجة لعوامل داخلية بقدر ما كانت نتيجة لعوامل خارجية، وأنها بدأت منذ احتك الشرق بالغرب، عند ما غزا الأخير الأول، وفرض عليه نظم مبعثته. وطرائق تفكيره... وهو رأى له وجاهته.

ونضيف صراحة إلى أنصار هذه المدرسة، هو صوت الدكتور محمد حسين

ميكيل باشا، الذى يقول فى مقدمته للجزء الأول من «الشوقيات»: «فلما جاء الفرنسيون إلى مصر تغفلوا فيها، وسارت مع حملة الجنود، حملة علماء، رأى المصريون مظهراً جديداً من مظاهر الحياة لم يكن لهم فى تاريخهم الاخير به عهد». أما أنصار المدرسة الثانية فوضعهم بالنسبة لأنصار المدرسة الأولى موقف سلبى، يكتفون فيه بالتقليد، ولكنهم لا يحددون زمن النهضة، وإن حددوها أجاباً بحملة مابلون، ونهضة محمد على، فهم يرجعونها إلى أصول داخلية، كاملة فى شئ مصر وفى مفكرها، ويقولون أنه حتى لو لم تقع الحملة الفرنسية، فإن النهضة كانت آتية لا ريب فيها.

وأما كان الأمر، فما لا شك به أن الحملة الفرنسية كانت المؤثر الخارجى، الذى إن لم يكن قد خلق ثورة فكرية لم تكن موجودة من قبل، فإنه — على الأقل — قد حرك كوامن هذه الثورة، وخطى بالمجتمع المصرى خطوات إقتصادية واجتماعية وبالتالى ثقافية، ما أظن أنها كانت تتم بالسرعة نفسها لو لا تأثير الحملة الفرنسية.

الفترة الأولى.

حدث الاحتكاك بين الشرق والغرب، فبدت على التوائاره، بظهور زعماء الإصلاح وفى مقدمتهم محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣-١٧٩١) زعيم الحركة الروائية والمصلح الدينى، ومدحت باشا (١٨٢٢-١٨٨٣) المصلح الاجتماعى، والسيد جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩-١٨٩٧) مصلح العقول والنفوس، وخير الدين باشا التونسى (١٨١٠-١٨٧٨) المصلح السياسى، وعلى باشا مبارك (١٨٢٣-١٨٩٣) المصلح التاريخى، وعبد الله النديم (١٨٤٥-١٨٩٦) المصلح الشعبى المصرى، والسيد عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٨-١٩٠٢) المصلح الانتقادى للحكومات

الإسلامية وللشعوب الإسلامية، والشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) المصلح الفلاح الآخذ عن الغرب.

وإذا درسنا طابع هؤلاء، وجدنا أن للدين والسياسة الأثر الأول في إنتاجهم، على الرغم من أن معظمهم قد كتب مؤلفات ومقالات، ونشر أبحاثاً يؤيد فيها رأيه في نماذج من أدب المقالة الدينية والسياسية، بل وقد قرض بعضهم الشعر في مناسبات مختلفة.

وهنا، وأمام هؤلاء الزعماء الأول، نقف قليلاً، لنذكر أثر القرآن في نورته الفكرية. هؤلاء الزعماء كانوا يهدفون دائماً إلى تخليص الدين من الشوائب التي عقلت به في خلال عصور الأغلال. ويدعون إلى الرجوع إلى القرآن، كمصدر خالد للحكمة والفكر، ثم الاعتماد بعد ذلك على السنة، وسوابق الخلف الصالح. وكان جل مهمهم. فيما عدا محمد بن عبد الوهاب، إقناع المسلمين بأن الدين لا يتعارض مع الاقتباس من حضارة العرب، وأن الفكر الغربي الذي قطع مراحل طويلة يجب أن يترك حراً في البلاد الإسلامية، ليؤثر في التفكير الشرقي، وليطبعه بطابعه التقدمي. ولقد ذهب الشيخ محمد عبده إلى حد تعلم اللغة الفرنسية. وسفره إلى باريس، حيث أخذ في إصدار مجلة «العروة الوثقى»، باللغتين العربية والفرنسية.

ولكن في الوقت ذاته، الذي كان يدعو هؤلاء المصلحون فيه، إلى التحرر البكري، وإلى اتخاذ نوع من الأسلوب العلمي في الحكم على القيم الفكرية، وإلى المطالبة بحكومة دستورية شعبية، كانت البلاد العربية لا تزال جزءاً من الإمبراطورية العثمانية من الناحية السياسية، كما أنها كانت — من الناحية الدينية — تدين بالولاء لخليفة المسلمين في اسطنبول. وأدى هذا إلى

أن معظم هؤلاء المصلحة كان هدفاً لنصب الخليفة السلطان، كما كان بعضهم هدفاً لمثل الخليفة السلطان الذين كانوا يرون في ذلك الحين أن مجرد ذكر كلمة دستور، هو ثورة يستحق قاتلها الشق أو النفي. ومع كل هذه العقبات، جمع هؤلاء المصلحون في تزية جبل حديد من المفكرين والساسة، لعل من أبرزهم سعد زغلول الذي كان نليذا للشيخ محمد عبده.

وطالما كان الخليفة قائماً — ولو مريضاً — في اسطنبول، كان المفكرون يرون أن مهمتهم قاصرة على الإصلاح الديني، وعلى الإصلاح السياسي إن أمكن. ومع أن أم بلد في الامبراطورية العثمانية العربية وهو مصر، كان في الواقع بين أبدي الانجليز، فإن هذه الحقيقة أدت — في الواقع — إلى دعم مركز الخليفة السلطان، الذي ظل موضعاً لمطف هؤلاء المسلمين، بل وتأييده ضد الكفرة من الأوربيين. وكان من ينتقد الخليفة السلطان في ذلك الحين، عرضة لأن يتهم بالكفر، وأن يتهم بالتعاون مع الأوربيين، حتى أن زعيماً كالشيخ محمد عبده لم ينج من هذه التهمة.

أخبار الامبراطورية العثمانية والحلافة:

وجاءت التجربة الكبرى، أيها أقوى في نفوس العرب: العامل الديني؛ فيه الولاء للخليفة السلطان، أم العامل الوطني التحرري بما فيه من الولاء للوطن والشعب؟ وكانت هذه التجربة الكبرى هي الحرب العالمية الأولى انضمت تركيا إلى ألمانيا القيصرية ضد الانجليز، وانتظرت من الشعوب العربية الإسلامية أن تقف إلى جانبها، ولكن الشعوب العربية كانت قد قددهمها بالخليفة، وكان الوعي الوطني قد نمت فيها، فغذلت الخليفة، وقام الحد وأولاده فيصل وعبد الله بثورتهم العربية التي شملت العراق والشام والجز

العربية، وفي مصر ظهرت الحركة الوطنية بزعامة سعد زغلول تطالب بالاستقلال من الانجليز. وانتهت الحرب العالمية الأولى، لتسفر عن انهار أربع إمبراطوريات كبرى، هي الامبراطورية الروسية القيصرية. والامبراطورية الألمانية. والامبراطورية النمساوية - المجرية، والامبراطورية التركية. ومع انهيار الامبراطورية التركية انهارت الخلافة العثمانية، التي كانت مصدر الطابع الديني في الأدب العربي الحديث. ولم يقتصر تقلص ظل الخليفة على النتائج السياسية لحسب، بل أدى كذلك بالمفكرين إلى إعادة النظر في قيم الانتاج الأدبي العربي. واتجه الكثير من الأزهريين بتفكيرهم وثقافتهم نحو أوروبا، ثم انتقلوا إلى منابع هذه الثقافة في أوروبا. فسافر طه حسين وتوفيق الحكيم إلى فرنسا. وسافر سلامة موسى إلى إنجلترا. وعاد طه حسين يحمل الدكتوراه من السوربون في يده، ويحمل في فكره صورا من الغرب في الأداء والأسلوب، سرعان ما ترجها إلى نثر عربي بعد اليوم أقوى شرفه الأدب العربي. وعاد توفيق الحكيم بعد طوافه باللوهر، ومشاهدته مسرحيات الكوميدي فرانسيس، وإنصاته لموسيقى بهوفن وفاجنر، ليكتب القصة العربية، والمسرحية العربية. وليضيف إلى الأدب العربي كنوزا من الصور الواقعية لحياة الفلاح والمفكرين مصر وباريس. وعاد سلامة موسى من إنجلترا ليترجم نظريات دارون في أصل الأنواع وينشرها على صفحات المجلة الجديدة، ولينادي بدعوة جديدة في الكتابة تلتقي العاطفة، وتحكم العقل وتقوم على الاطلاع والبصر بالأمور.

وفي ميدان الشعر برز حافظ إبراهيم، بقيم شعرية جديدة ونادي:

ضمت بين التهي وبين الخيال يا حكيم النفوس يا ابن المعالي
ضمت في الشرق بين قوم مجود لم يفيقوا وأمة مكال

قد أذالك بين أنس وكأس
ونيب ومحنة وجهاء
وحلس أراه في غير شيء
عنت ما بينهم مُذالاً مضاعاً
حملك الغناء من حب ليلى
وبكاء على عزيز نولي
وإذا ما سموا صدرك يوماً
أن يا شعر، أن فلك قيوداً
فارضعوا هذه الكأثم عنا
وغرام نظية أو غزال
ورثاء. وقنة وضلال
وصفار يحمر ذيل اختيال
وكذا كنت في العصور الخوالي
ولمى ووقنة الأطلال
ورسوم راحت بين الليالي
أمكنوك الرحال فوق الجبال
قدتنا بها دعاة المحال.
ودعوا نثم ربح الشمال

وكما حلم طه وتوفيق وسلامة الأسلوب التقليدي للبيان العربي، حين أستخدم طه الحل القصيرة والتكرار، وكتب توفيق بالعامية، وتحدث سلامة عن القرود أصل الإنسان، حلم حافظ أراهم البيان الكلاسيكي للوضوعات الشعرية... واكتملت حلقات الثورة. وامتد لهاها إلى العالم العربي. ومن وراء المحيط، بعث أدباء المهجر من أمثال ميخائيل نعيمة، وجبران خليل جبران، وأيليا أبو ماضي الامدادات، وبدأت هذه النهضة الأدبية التي نرى ثمارها اليوم.

آلهة مهمة في عالم عربي:

إذا كنت قد قصرت الحديث عن التطور الذي حدث في مصر، فما ذلك إلا تمسها مع النتيجة المنطقية التي وصلت إليها في أول البحث وهي أن مصر محور النهضة الأدبية الحديثة ولا يعنى هذا أنها قاصرة عليها.

ولعل أغنى بلد عربي، يأتي بعد مصر بكتابه، هو لبنان. وفي أدب لبنان نلس أثر الثقافة الفرنسية. ولشعراء لبنان الفضل في تحرير الشعر العربي المعاصر

من كثير من أغلاله التقليدية، وطبعه بالطابع الاجتماعي الذي يتحدث عن موضوع خارج عن نفس الشاعر، فياليس أبوشبكه مثلاً، يقف في حقل عند مغيب الشمس ليقول:

اسجدى لله يا نفس قد وافى المغيب
واسترعى من غناء الفكر فالفكر رهيب
واسترى الآلام حياً بابتسامات الحبيب
فقد ترجع آلامك والآق قريب

هو ذا الصلاح قد عاد من الحقل الجليل
في يديه المنجل الحاصد والفرش الطويل
وعلى أكتافه حمل من القمح الثقيل
فهو تعبان وفي عينيه آثار اللبيب
اسجدى لله يا نفس قد وافى المغيب

هذا الربط بين الفرد والمجتمع، هو الطابع الذي يسود اليوم أدب لبنان. وفي العراق وفي المملكة العربية السعودية، وفي الكويت وفي السودان، يشائر هضة أدبية تتبع الخطوط العامة للهضة الأدبية العربية. وإن اختلفت في طرائق التعبير.

حاضر الأدب الحديث:

بعد كل هذا البحث. لا يزال السؤال الذي وضعته عنواناً لهذه الدراسة، ونب جواب صريح، وهو: ما هي الخطوط الرئيسية في الأدب العربي المعاصر؟ والواقع أن القارئ لهذه الدراسة يستطيع أن يدرك ويتفهم وهي خطوط الرئيسية في الأدب العربي المعاصر. ولعل من أهمها:

١- إحلال القيم العلمية محل القيم الغيبية. ويبدو في تيار الأدب الواقعي

الذى يبحث ظواهر إنسانية في حياة كل يوم. أكثر مما يبحث خفايا غيبة. ولعل أوضح مثل لمثل هذا الأدب كتاب «الأيام» لطف حسين، و«يوميات نائب في الأرياف» لتوفيق الحكيم. و«زيتونة» لسلامة موسى. وهى كتب ترسم صوراً واقعية للبيئة التى نشأ فيها أو عاش فيها الكاتب. ولعل للصحافة اليومية هنا أثر لا ينكر. إذ هى تعكس كل يوم طرائق التفكير العلى الذى هو طابع الغرب. كما أن للتطور الاقتصادى والاجتماعى فى مصر أثره فى خلق هذه المواضيع الجديدة. وتفرقه بين المثقف وبين المجتمع.

ثانياً الانطلاق والتحرر من الأساليب القوية التقليدية. إلى حد الانطلاق — فى بعض الأحيان — من اللغة العربية نفسها. ومن أمثلة ذلك قصص محمود تيمور. وبعض مسرحيات توفيق الحكيم. وبعض مقالات سلامة موسى.

ثالثاً زيادة حركة التبادل الفكرى بين الغرب والعالم العربى. مما طبع التفكير العربى بطابع التفكير الغربى. وما أدى إلى ظهور نوع من الأدب الرجم الذى يسير وفقاً لخطوط بودلير. ويعتمد فى مصادره على نظريات داروين وفرويد وماركس فى البيولوجيا وعلم النفس والاقتصاد. مما أدى إلى تطور الأدب العربى من المرحلة الرومانتيكية الوطنية التى تلت الثورة العربية والمصرية. إلى مرحلة واقعية إجتماعية لا تستمد مواردها من الأبراج العاجية. ولكن من واقع الحياة. وأصبحت نسمع عن السريالية. والوجودية. وعن الوعى الاجتماعى والطبقى. وتناقضها. ثم انعكسها فى أدبنا.

وعلى هامش هذه المعركة المضرة. لا يزال المثقفون غير العرب يصححون الكتب القديمة ويطلقون على حواشيتها. بينما لا يكاد الأدباء العرب يصححون بهم. وهم لا يمدون لهم يد المعونة حتى ولو بإرسال نسخ من منتخباتهم الحديثة

هدية إليهم، وفي الوقت ذاته لم يصبح المستشرقون بارزين كما كان حالهم من قبل، وإن كانت اللغة العربية والأدب العربي، مدين لهما بالكثير.

لماذا؟ هذا الأدب العربي المعاصر بمخاضاته هذه، إلى أين يتجه؟

لا شك في أنه متجه نحو التقدم المطرد رغم العقبات، ولا شك أنه تقدم كثيراً حتى الآن. والثقة بأنه دائم التقدم، هو أن الحياة الاجتماعية نفسها دائمة التقدم، وهو أن الأدب ظل للحياة الاجتماعية كما يقول كريستوفر كورويل، ولأن الأدب العربي أصبح اليوم ملتصقا بالأدب الغربي المتقدم، ولأننا أكثرنا من نشر كتب الأدب العربي. وأكثرنا من الاطلاع على كتب الأدب الغربي، ولأن انصافنا بالعالم سهل ميسر، ولأننا نكتسب من هذا الاتصال خبرة وتجارب ليست ميسرة لنا داخل حدودنا الوطنية. فالمنطق — منطق الحياة الاجتماعية. ومنطق علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد، ومنطق التاريخ. يقول إن الأدب العربي يتقدم. وإن الأدب العربي يزداد اتصالاً بآداب البلاد الأخرى في الغرب والشرق. وإن الأدب العربي يقتبس من هذه الآداب نواحيها التي تعجل بتقدمه وتحرره. أو هي تعينه على هذا التقدم وهذا التحرر. وإذا أصبح في الهند أديب وزيرا هو مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف، وأصبح في مصر أديبان وزيرين. فهذا دليل على الأدب الشرق بصفة عامة. والأدب العربي بصفة خاصة. يتقدم. والتقدم — كما يقول الدكتور طه حسين بك — شيء، والرضا عن الأدب الحالي شيء آخر، فالحياة الأدبية أخص ما يميزها أنها لا ترضى عن نفسها. وليس أخطر على الأدب والفن من الرضا. فإذا نظرنا إلى الآماد التي أمامنا لا نرضى عن أدبنا. ولكننا أرضى لآتنا في الطريق، وإن كنت لا أمتنع بالأدب الحاضر؟

أشوكا - الامبراطور الهندي الفذ

لحضرة الفاضل راما كشور

فكرة تسخير العالم وقهره وحكمه . فكرة قديمة اختلجت في قلوب الافراد والشعوب من جر المدينة الانسانية . سفكت بسببها الدماء أنهارا . ودمرت البلاد تدميرا . وقد عرفها الهند كذلك . ووجد من ملوكها من آمن بها وحارب لتنفيذها داخل البلاد . لا غارحها . ولكننا نعجب كل العجب عند ما نرى المفكرين الهنود القدماء قد استهجوا الفكرة وقبحوها ورغبوا الملوك عنها .

فيذا كتاب «مهابارتا» الشهير يحمل الفتح والغلبة على ثلاثة أنواع :

- ١- فتح المعنوية (Dharma) .
- ٢- فتح الطمع (Lobha) .
- ٣- فتح الرذيلة أو الحمجية (Asura) .

والكتاب «ارتها شاسترا» القديم يشرح هذه الأنواع الثلاثة هكذا :

- ١- الفاتح الفاضل يرضى بطاعة المغلوب ، فإذا فعل ذلك ، حماه من كل من يعتدى عليه .
- ٢- والفاتح الطامع يسلب ملك المغلوب وكل ما يملكه .
- ٣- أما الفاتح الرذيلُ الحمجي . فهو لا يرضيه سلب ملك المغلوب وماله بل يملك المغلوب وأولاده وعرضه وحياته .

وقد حثت الكتب السياسية الهندية القديمة كل من يحدث نفسه بيسط

سلطانه على العالم على أن يتحلى بالفضائل كلها . فيخضع له العالم دون أن يحتاج إلى القتال وسفك الدماء .

ولما انتشرت البوذية في الهند - وهي تحرم قتل النفس نباتا - عظم النفور عن الحرب . واشتدت الرغبة في السلام . وقوى الميل إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة .

وإنا نجد في كتاب بوذى عتيق ، وهو كتاب « ديفا - نيكايا » قصة تشرح أفكار المفكرين الهنود في الموضوع خير شرح . فيقول الكتاب إنه كان فيما مضى ملك فتح الدنيا كلها . ليس بالسيف والقوة الغاشمة . بل بالحلب الانساني البحت والفضيلة الكاملة . .

ثم يذكر الكتاب أن هذا الملك لما كبرت سنه وأراد الانقطاع إلى العبادة . دعى ابنه وولى عهده وأوصاه بما يأتي :

« أيها الولد العزيز . إن تملك بالشريعة - شريعة الحق والفضيلة - واحتمتها . وقدرتها . وخضعت لها . وجعلتها رائدك . ورفضت عليها على كتفك . فملك القيام بكل ما فيه صلاح رعيتك . وجيشك . وأمرائك . وخدمك . والبراهمة . وأصحاب العقار . وسكان المدن . وفلاحى القرى . والمعاهد الدينية . والمواشى . وسائر الحيوانات والطيور عامة . لا تسمحن يعمل الشر في مملكتك . وكل من وجدته فقيرا . فملك منحه الثروة التى تغنيه عن المتاعب .

« وأيها الولد العزيز . ستجد في مملكتك رجالا أفاقوا من سكر الخواص والشهوات . وتفرغوا لقهر أنفسهم وتهذيبها . وسيترددون عليك سائلين عما هو خير وعما هو شر . وعن الطريقة المثلى لاصلاح الناس وهدايتهم ورفاهيتهم . فملك بالاصفا . إليهم . لا تحقرهم ولا تصغرن خذك لهم . بل تخفض جناحك

ونقول لم قولاً مروفاً . وإذا وجدتهم زائعين عن الحق ، مبالغين إلى الشر ، فليكن بتقويمهم وحملهم على سواء السبيل . إن هذا هو الواجب الآرى . الذى يقوم به الملك الذى يحدث نفسه بيسط سيطرته على العالم .

ثم يقول الكتاب إن ابن الملك اتبع وصية أبيه وخرج لفتح المعمورة بصلاح المضيلة ومكارم الأخلاق . فبلغ مشرق الشمس ، فإذا الملوك كلهم همعوا إليه مهللين منادين . مرحباً بملك الملوك ! ها كل ما ههنا ملكك . ونحن خاضعون طائعون لك ! . هكذا تم له إخضاع جهات العالم الأربعة كلها . وكان هذا الملك يقول لكل من يقدم إليه طاعته من الملوك . لا تقتل . نساء . لا تأخذ ما ليس لك . لا تطع شهبانك فى المحرمات . لا تكذب . لا تسكر . ونمنع بملكك من بعد الآن غير خائف ولا وجل ! .

لا ريب هذه حكاية خيالية . غايتها فصيح الذى يبنى نفسه بامتلاك العالم .

ولكن وحد فى الهند ملك كبير ، بل إمبراطور عظيم ، لم يكن فى معاصريه من يضاهيه فى سعة ملكه . وقوة جيشه . وعظمة بلاطه ، جعل هذه الحكاية الخيالية بعمقه حقيقة ، إلى حد مدهش . ونعنى به . الإمبراطور أشوكا .

ارتقى أشوكا بعد أبيه عرش جده ، الإمبراطور شندرا غبثا ، سنة ٢٦٤ قبل الميلاد ، وكانت مملكته تمتد من أفغانستان شمالاً إلى مقاطعة مدراس الحاضرة جنوباً ، فكانت إمبراطوريته — كما ترى — ضخمة مقامية الأطراف ، فأراد أول حكمه أن يوسع حدودها ويوحد الهند كلها تحت رايته ، فهاجم البقية البقية من البلاد الجنوبية . وأغار على مملكه كالنفا على الساحل الشرقى من مدراس ، واستولى عليها بعد حرب دامية .

غير أن هذه الحرب خلقت منه رجلا آخر. فأصبح يحقت الحروب وسفك الدماء، ويقرر لنفسه منهجا جديدا للفتح لم يعرفه التاريخ لغيره من ملوك العالم، فبذ فكرة الحرب من أصلها وعمد إلى تشديد إمبراطوريته على دعائم السلام والفضيلة.

وقد أقام مسلات وأعمدة كثيرة في أنحاء البلاد، نقش عليها وعلى الصخور وصياها السلية، لا تزال خمسة وثلاثون منها باقية إلى الآن.

ونحن نلخص فيما يلى ما نقش فى إحدى مسلاته :

« إن حرب كالنفا جلبت الشقاء على عدد كبير من البشر. فقد أجلى من أبناء البلاد المفتوحة مائة ألف وخمسون ألفا، وذبح فى أثناء المعركة مائة ألف، ومات أضعاف مضاعفة لهذا العدد بسبب الحرب. إن محب الحق (يعنى به نفسه) قد تألم جدا بكل ما وقع وحرز له حزنا عميقا. الحرب، هكذا عاقبتها، وإن فتح البلاد الغير الخاضعة يتطلب المذامع والدمار وإجلاء الأهالى من أوطانهم. وشر الحرب لا ينتهى بسفك دماء المحاربين وأعوانهم، بل يمحاوز إلى غيرهم من الذين يعيشون فى تلك البلاد. الذين يطعمون ساداتهم. ويحفظون لأبائهم وأمهاتهم، ويحترمون كبارهم، ويراعون حق الأصدقاء، والرفقاء، والجيران، وذوى القربى، والعبيد، والخدم، ويخلصون فى الدين، ولا يمشون بسبب إلى الحرب، فهؤلاء الأبرياء كذلك تطحنهم الحرب، فيذبح أحباؤهم، وتخرب بيوتهم. ويحلون من ديارهم. وإن محب الحق ليأسف أن يصيب الناس مثقال ذرة مما أصابهم من جراء حرب كالنفا. وإن محب الحق قد اتقنع بأن الفتح الحقيقى ليس إلا فتح الفضيلة وحدها. وإن محب الحق قد نجح فى نيل فتحه هذا داخل بلاده وغارجها على السواء. حتى فى البلاد التى

يحكمها الملك البونا اليوناني، اتبوش. وفي البلاد التي يحكمها الملوك الأربعة ورا حدود مملكته. وإيه آشوكا، قد حاز هذا الصنع بالفضيلة وحب السلام، وذلك مارسله المبشرين إلى الدين البودي السلي. وإيه لجداً مسرور بفوز هذا الصنع في كل مكان. وإيه يوصي أولاده وخلفاتهم بأن يبنذوا كل فكرة للفرز والصنع الحربي، وأن يعبدا اللذة وقره عينهم في الرفق والمرحة. وإن كان لا بد لهم من الفروح الحديدة، فيكتفوا بالمصاغة الخفيفة السهلة. وأن يعلموا أن الصنع الفضيلة هو الصنع الخفيق الذي ينفع في هذه الدنيا وما بعدها.

وقد دام حكم هذا الامبراطور سبعا وثلاثين سنة لم يلجئ فيه إلى حرب بعد حربه الأولى - حرب كالنغا. ويشهد التاريخ أن الامبراطور، على حبه السلام ومقته الحرب والشدة، قد صبح بجاحا فذاً في سياسته الخارجية والداخلية على السواء. فلم يهاجمه عدو خارجي، احتراماً لفضائله أو هبة لقوة جيشه. ولم تحدث في البلاد ثورات أو مشاغبات. بل عاش هو وعاش الناس تحت ظله عيشة كلها هاء وهجه.

وإن عهده كان عهد إصلاح وتعمير. اعتنق الامبراطور الدين البودي. إلا أنه لم يظلم الأديان الأخرى حقوقها. بل سوى بين سائر الناس في عدله وإحسانه. حفر في أنحاء البلاد الآبار التي تفوق الحصر، وغرس الأشجار الظليلة المثمرة، وبنى الحدائق العامة. وأسس الملاهي للعاجزين، والمستشفيات للمرضى، ونشر العلم بين الأهالي، واهتم بتدوين التوحشين القاطنين في الجبال من رعيته. ورفع مستوى المرأة الاجتماعى. وأرسل بعثات دينية كثيرة إلى البلاد القرية والبعيدة، كبلاد كشمير، وسيلان، وبلاد الملوك اليونانيين، وبلاد مصر التي كان يحكمها إذ ذاك البطالسة.

وهذا الإمبراطور هو الذي أرسل مع إحدى بعثاته إلى سيلان غصنا من شجر البصيرة ، - الشجرة التي نال تحتها بوذا البصيرة والرفان ، ففرس الفصن وأصبح دوحة عظيمة ، لا تزال توجد بها إلى الآن . وهي أقدم شجرة في المعمورة على ما يعلم .

موت بوذا

لكاتب فاضل

في هذه قصة كيف مات بوذا قطيعاً . وكيف توفيت زوجته أمام عينيه . ولكن تهم قصة حق فيها . حاول أن تقرأه من حكمة الهند كانوا يرون أن الإنسان لا يموت بموته . بل يعود . ولا يزال يعود إلى الحياة متقمصاً روحاً أحسباً جديدة . ليدوق في حياته الجديدة مرة أخرى في الحياة السابقة . لو كانت تلك الأفعال حيراً أو شرراً . فالإنسان عديم صفات أخيه . ولكنه لم يمت . ويطهر من الحياة . هي الحياة التي سمعها . ورواها . يعبر بها من بحر من المعنى والظلال المرسى . وها كان واحداً من أولئك الذين فاروا بالهزيمة . هذا وقد كان في القصة اسماء أعداءه . كان الرجل من بني أعوام بوذا . صدقه في دهرته وصحة طول حياته .

تدور بحلة حياتنا وتدور بتعاقب الليل والنهار . ثم تقف العجلة . فتنتهي حياتنا . هكذا أيام . المبارك . كذلك بين البشر اقتربت من النهاية .

كان السيد . في ترحال مستمر . لا يستقر في مكان . فلما قدم إلى بلدة مالنديا . برز شري بتا . وهو شيخ أكل عليه الدهر وشرب . قد احدث دودب ظهره . نعم . برز شري بتا كالمسلال . من بين جمهرة التلاميذ . متوكفاً على عكازه . ووزر زئير الأسد :

« لعاني بالمبارك . أيها الربان . يحملني على الجهر بأنه لم يوجد . ولن يوجد . ولا يوجد الآن . (قال هذا وضرب الأرض بعكازه) . ناسك أو برهمن أقوى وأطيب وأعتل من المبارك — من سيدنا — إنه حقاً سيد النور . أيها الاخوان . ا

سمعه السيد فقبم قائلًا :

« وهل أنت ، يا سرى بتا ، دخلت في قلوب جميع الفاترين بالنجاة الذين سبقوني في الدهور السالفة . والذين يأتون بعدى . أو حتى في قلبى أنا ؟ »

« لا . لم أدخل في قلب أحد قط . أجاب الشيخ عافضا رأسه . والسيد يعلم أنه لما وجدنى كنت أقلب في شبكة من عقل الحق . وهو ليس بمقل . والآن كذلك لا علم لى إلا ما على السيد نفسه ، إلا أننى في على هذا . وارتفع صورته مرة أخرى ، « لراسخ . كما ترسخ جذور لوتس في الأرض ويبقى زهره طافيا فوق سطح البحيرة . »

انحنى الشيخ أكثر من قبل وقال : « لقد بلغت من الكبر عتيا . اضطربت أطرافى . ووهنت عظامى . فلا أقدر على المشى إلا متألما متباطئا . وأننى أؤخر سير الاخوان كما تؤخر البقرة المريضة سير الماشية العاقلة مساء . إلى مربدها . ليرتكى المبارك هنا . فى الدنا . فانتظر الموت القادم إلى حثينا . والمبارك لا يغيب عن مخيلتى . لا فى النهار ولا فى الليل . »

وضع السيد يده بخنان على رأس الشيخ وقال : « اخلد أيها الحارس القديم الأمين إلى الراحة . فواجبك قد انتهى . »

وقد بنوا لسرى بتا كوخا من الحشائش على مقربة من العين ، وأمر السيد أحد مـيديه قائلًا :

« عليك بملا كشكوله كل يوم . »

وفى الليل دخل آتندا مع بعض الاخوان على سرى بتا وقالوا له .
« غدا نذهب إلى الامام . محركين عجلة الارشاد مع السيد . وهذه القبة نيت معك . أنت رفيقنا القديم ومرشدنا . ففعلوا ذلك .

فظر سري بنا إلى آتدا مقائلا :

« قل لي ما يحول مخاطرك يا آتدا ؟ »

فما كان جواب آتدا إلا أن سأله :

« أليس شيء .. يا سري بنا . يحدث تذكاره في قلبك الآن الحزن والأسف ؟ »

سكت الشيخ هنية بجمع شتات فكره ثم قال :

« كنت أراقب الشمس . وهي تميل إلى مغربها قبل مجيئك بساعة ، فتذكرت

مغيبها في الآبام الفائرة . وسئلت نفسي نفس هذا السؤال . يا آتدا : « هل يوجد

يا نرى في العالم كله شيء . أقول عنه أن زواله يحزني ويؤلمني ؟ » فأجاب قلبي بعد

أن جمع قراء وورن الأشياء كلها . كما يزن الجوهري جوهره أو الصائغ ذهبه ،

بأنه لا يوجد شيء . كهدا تحت السماء وفوق الأرض ،

ولكن آتدا تكلم بما كان في أفكار الاخوان كلهم . فقال :

« ومع ذلك . ألا يتصدع قلبك كذا إن دخل المبارك « نروانا » ؟ »

صمت سري بنا صمتا طويلا . ثم فتح فاه قائلا :

« كلا ! حتى لو قدر لي أن لا أرى المبارك مرة أخرى . فإن قلبي لا

يحزن . ومع ذلك . ما آتدا . » (قال هذا وتنفس الصعداء) « قلبي يحدثني دائما

ويتمنى . يا ليت الشمس لا تحجب في مغربها ! يا ليت السيد . أكرم الكرماء ،

والمختور ، والمهادى إلى طريق النور . لا يغيب عن أنظارى ما دمت حيا ! »

تركوا سري بنا الشيخ في كوخه بنالندا وتقدموا في طريقهم إلى الامام .



عاشت ، طول هذه السنين الكثيرة في كوخ مثل كوخه ، زوجة السيد ، ياسودهرا ،

على مدخل مدينة راج غاهنا . ولما احتشدت « الجمعية » في ظل « ولتر » - التل

الشير هناك. قبل انهيار الأمطار. والسيد يحرك عجلة الارشاد أمام الجمع، جلست ياسودهرا — بنت الملك — لوحدها، مخفية بين ذلك الحشد العظيم، تسمع كلام المبارك. وكان راهولا، ابنها الوحيد يكلمها مرة واحدة كل سنة. أما السيد، فهي لا تراه.

وعند ما توجه السيد إلى التل مرة أخرى، وليس معه إلا آتندا، أسر إليه السيد قائلاً:

«يا آتندا. لقد حانت الساعة التي تحتاز فيها ياسودهرا. العين.»
«ألا يرى السيد أن يتكلم معي؟» سأل آتندا. وهو يرتعد من قه رأسه إلى أخمص قدميه. أبدى السيد رضاه دون أن يفوه بكلمة.

إنهم وجدوا في كوخ ياسودهرا، عجوزاً شططاء. حليقة الرأس — لأنها كذلك انضمت إلى «النظام». عند ما سمح السيد بقبول النساء فيه — تغيرت سمعتها، وزبل جدها، وأصبحت عيناها كالسراج الذي فقد زيته. حاولت القيام، وهي ترتعد، فغارت قواها. ولم تقدر على الوقوف، فتقدم السيد إليها وساعدها في محاولتها. فأنشدت شعراً. معناه:

«إن الآمة قد أطاعت سيدها، وإن حي ووفائي كله في يده. والحمل الثقل الذي حملته، أضعه الآن على الأرض. إنه لم يبق في نفسي بذر للحياة الجديدة.»

بهذه الكلمات، قضت نحبها ياسودهرا. قرينة السيد، ابنة الملك.

انحنى السيد وأغض جفونها، وغطى وجهها بثوبها، ووضع يديها فوق صدرها، وبينها الكشكول الذي كانت تدور به لجمع كفافها من الصدقات.

أطال السيد النظر إليها ثم أُنشد شعرا، معناه:
 «فارق النار جدها، والحن وجهها، والنور عينها، إلا أن السفر
 بقيت له بقية فوق قمة الجبل».

فكر آندا: «أما وصفت حملها بأنه قليل، هل كان لها أن تتكلم بمثل
 هذا إن كانت مالت الجذوة؟»
 وقال كما في نفسه: «أما ماتت حيث تولد من جديد».



وسمعوا بعد زمن أن سرى بنا، التليذ الشيخ، أوشك أن يحتاز العين.
 فوجه السيد ومن معه من تلاميذه شمالا إلى فالندا.

رأوا في ضوء المشعل الذي كان يمد آندا، نظرات سرى بنا تنتقل من
 وجه إلى وجه، حتى استقرت على وجه المبارك. ثم رأوا يديه الذابلتين ترتفع
 رويدا رويدا، وهو يحاول جمع كعبه ليقدم احترامه إلى السيد.

«أياها المبارك! همس الرجل وهو يحود نفسه، «أما ألتجى» — إليك. أنا
 ألتجى» — إلى الشريعة. أما ألتجى» «وقد سقطت يداه من الثقل، فأخذهما
 آندا وإخراهما في أيديهم، «— إلى الجمعة».

ثم تنفس تنفسا طويلا ومال رأسه إلى صدره! وقد أخذوا عكاز الميت
 وكشكوله فوضعهما بجانب الجثة.

وفي الصباح سأل التلاميذ الجدد السيد قائلين:

«أين يولد من جديد أبونا سرى بنا؟»

«إن كلمة «الولادة من جديد، لا تقال في حق سرى بنا».

فتحبوا وصاحوا مستبشرين :

« إذن ، نال أبونا النجاة ، فلا يعود إلى الحياة أبدًا ،
هذه الكلمة كذلك لا تقال في شأنه .. »

وقد صادف أن برمنًا كان بين الحضور يسمع الحوار ، فقال غاضبًا :
« ما هذا ؟ على كل سؤال تقول ' هذه الكلمة لا تقال ' من الذى يفهم
مثل هذا المعلم ؟ »

« لا ريب ، أجابه السيد قائلا : « لا يفهمه الذى يرى الوصية سهلة ،
تصطاد بكل كلمة صادفها اللسان . إن الوصية عميقة ، غارقة في العمق ، لم
يصله مقياس إنسان . أجل ، إنها كالبحر ، يرتاده الصياد حيث يقل ماءه .
أما عمقه ، فتكاد العوالم الثلاثة تغيب فيه . إن الوصية فوق الكلام ، أيها
التلاميذ ، لا تستلوا أسئلة كهذه . فإياها عارية من كل نفع ، ولا يقدر أحد
على جوابها . هل تكلم يوما الذى مات ؟ إن السؤال عن الغيب ونجدد الحياة
لا يحدى نقما ، ولكنه يذب العقل وينهك القوى . عليكم بالسيل النير
الشريف . فانه يوصلكم إلى السلام في هذه الحياة . وانتركوا ما بعد هذه الحياة
في اليد التى تولته من الأول . نحن أولاء الذين خرجوا في البحث عن
أنفسهم . وعند ما ينتهى البحث تأتى ثمرته بنفسها ، مثل الشجرة التى تزدهر
ثم تثمر في موعدها . »



ثم ارتحلوا جميعا ، حتى بلغوا مكانا ، بنى فيه الملك اجتر قلعة . رأى
السيد ذلك فقال :

« ملئت الدنيا بالحرب وبمعدات الحرب . الحرب في أفكار الناس ، وفي

أفلس المشاة . وفي صيل الخيل . وإني لخارج من الدنيا التي شئت الأمن واستعدت للذبح .

قال هذا والتعب ياد من عبيد . وجسده يكاد يسقط من التعب . صمت السيد وطال صمته إلى أن عاظم رقلوه :

« كل شيء يزول إلى الانحلال . وأما كذلك . أيها التلاميذ . قد شئت وأوتيتك من الموت . جدوا لتحرير أرواحكم بكل ما أوتيتكم من الحول . هذا وبعد الشهور الثلاثة القادمة لا بد لي من أن أموت . إن أجلى قد حان . وإن حياتي بحسب أن تنتهي . وأن لروحي أن تلقى حملها . أيها الرهبان . عليكم باليقظ والتحصن . لنكن أفكاركم سليمة . راقبوا قلوبكم وصونوا نفوسكم . ولا تغفلوا . لنكن إرادتكم طاهرة قوية . واحتازوا بحر الحياة غير آسفين ولا متحسرين ! »

وقد شاع في البلاد أن المبارك أوشك أن يعبر العين . فاحتشر جمع عظيم من الاخوان وساروا معه

وصلوا إلى دوحة عظيمة من شجرة بيل . والسيد الذي لم يخبر بحكاية ليلة البصرة . قط . أخذ يقول :

« إنه كان تحت شجرة بيل كهذه أن فزت بالنور والبصرة . تعالوا . نستريح ههنا . »

قال هذا وهو يكاد أن يسقط من شدة التعب . جلس تحت الشجرة وجلس التلاميذ حوله . فنظر إليهم طويلا . ثم طفق يتكلم قائلا :

« إن السنين السبعة التي ضيعتها — وكنت عديم البصرة إذ ذاك — في تعذيب هذا الجسد وقهره . قضيت أخيرا . تهدمت قواي وذبل جسمي . وكان ينبغي علي مرارا من الضعف . وأخيرا قلت لعقلي : ' أيها العقل . إن هذا الطريق يأخذك إلى الدوائر التي لا نهاية لها . فليس إما أن يكون في هذا

الكون الحق الذى ينجيك . أو ليس فيه حق ، فن الحق المبثثة على هذه الشاكلة ، وإذ ذاك سمعت صوتا من داخل يقول بكل جلاء وقوة : 'نعم فى الكون حق . أيها الناسك . هنالك حق . لا ريب فيه ! جامد نفسك اليوم حتى تناله !'

« فى تلك الليلة من شهر الأزهار ، شهر يساك . جلست تحت تلك الشجرة التى صادفتنى . وقلت لعقلى وجسدى : 'اسمعا . يا عقلى وجسدى . لا تبرحان هذا المكان حتى أجد ذلك الحق . لينشف الجلد . لتقطع المروق . لتنفصل العظام . ليزوب المخ . ليقف الدم من الجريان . لن أقوم من مكانى هذا حتى أعرف الحق الذى أنشده . فينجينى !'

« تسعة وأربعون يوما بقيت دون الطعام . قدبل جسمى ، إلا أن العقل لم يفقد قوته ونشاطه .

« وإذ ذاك أحاط بى 'مارا' وإخوانه الشياطين . فراودونى بكل ما أوتوا من الحيل ليضلونى . غير أنى لم أستمع لهم . إحتا عن الحق الذى تقوم به جميع الأشياء .

« وسوس مارا فى نفسى : 'إنك أنت لناسك عظيم . لم توجد فى الدهور السالفة ناسك يساويك . أنت تملك الآن جميع قوى الناسك ، فادع الآلهة نخدملك . وأمرهم يأتوا بالمعجائب !'

« قلت لنفسى متوغلا فى تذكارات السنين الفاتنة : 'هل نفعت هذه السنين السبعة — سنون العذاب والتعب — أحدا يعيش فى العوالم الثلاثة ؟ جاء الحق إلى ليتجربوا . وجاء البعض ليضحكوا . والبعض الآخر ليطرونى . ولكنهم كذلك

ما اتبعوا سبيل . هل العقل مستريح بما تحملت من العذاب ؟ هل رضى أحد من الآلهة بما يرى فيه من البلاء ؟ هل قل الم ألم أو ازداد العقل ؟

« ولكن مارا ما زال يوسوس : 'أيها السيد ، إنك لناسك عظيم . لم يوجد في الدهور السالفة ناسك يلويك !' »

« فاجت مارا قائلاً : 'لقد كنت ، أيها السيد ، مغفلاً عظيماً ، لم يوجد في الدهور السالفة مغفل يابوى ! لقد حاولت كل هذه السنين أن اصطاد الهواء بشكوى . وأفيد العاصفة في كفى . الآن أترك الهواء والعاصفة لشأنهما وأفعل ما يأمرني به عقل !' »

« ثم قلت لعسى : 'أنت لم تؤثر هذه الحياة . حياة النساك والحرمان على حياتك الأهلية لمصاح شخصى . كانت حياتك حلوة سعيدة ، زوجتك أميرة — ابنة الملك ، جميلة الطلعة ، نقة السيرة ، تحبك حبا جما . وأبوك ملك . يخضع له الناس ويحلموه . وكنت أنت بعد شاباً ، لم يطرأ على جسدك ضعف . »

« أجل ، أيها النساك ، ليس لسبب شخصى اخترت هذه الحياة التى ترونى فيها ، ولكنى رأيت بعين الرحمة أن الناس ، دهرًا بعد دهر ، وحياة بعد حياة ، يلقون إلى بحر من الهوى والشهوة ، فيشققون . إن هذه الدنيا الذاهبة التى أمسها كأنه حلم ، تفتن الناس ، فيهبونها ويجرون وراء لذاتها . كل شئ فى الدنيا أيها النساك ، وهم إلا العقل وحده (ومن يدرى من أين جاء العقل وإلى أين يذهب ؟) . الدنيا أمواج متنوعة ذات ألوان خلافة . ولكن البحر ، هو هو . الجليل فوق الجليل ، والحياة وراء الحياة . ليس لهذا نهاية . كيف يتحرر الإنسان من هذا الم ألم الذى لا يتذكر أحد أوله ، ولا يدرى أحد آخره ؟ ، هكذا فكرت مشفقاً على كل من يعيش تحت الشمس ! »

«وإذ ذاك كلمني من داخل الصوت الذي حملني على هذه المجاهدة قائلاً: 'إن الهوى هو أصل الحزن. والنفس هي التي تجلب الشقاء. وذلك أن المرء يقول: أنا، أنا، والآخرون ليسوا أنا. فيهوى ما يرى فيه شهوة نفسه. ولا يخيب، يشقى. نحن نقول: أنا، أنا، وهؤلاء الآخرون ليسوا أنا إلا البعض منهم، زوجتي وأولادي. هم كذلك نوعاً ما أنا. ولذلك يجب أن أسعى لمصلحتهم نوعاً ما. بهذه الفكرة يذهب الناس في الدنيا كالحريق العظيم المدمر. فيؤذون ويقتلون. إنهم اللعنة على كل هذا الخلق'. هذه الكلمات ألقاها الصوت الداخلي في روعي.

«قللت للصوت: 'إن قلت قولك، فهل أناال الحرية؟' طرب قلبي سرورا وقال: 'نعم، نعم. إنه يجلب لك الحرية، فأقبله. أيها الناسك'.

«فقررت إذ ذاك أن أنظر إلى جميع الرجال والنساء كما أنظر إلى من هم لي. كما أنظر إلى رهولا، ابني....»

سكت السيد فجأة. إن آتدا الذي ما زال أقرب الناس إليه، لم يسمعه ينطق باسم ولده أو يتكلم عنه طول هذه السنين إلا ثلاث مرات. وكانت هذه هي المرة الثالثة. إنه كان للجميع مثل قر الرحمة والحنان. كان يجب تلاميذه كما يحب رهولا، ابنه، سواء بسواء.

ثم قال السيد: «إن أنظر إلى الكل كأنه لي، وإلى نفسي كأنه شيء لا أعرفه (وإن كنت أعرف زوالها)، أكون قد تحررت من الهوى إلى النهاية. فإذا قلعت الهوى عن أصوله، ذهب الحزن والألم كذلك بتاتا. أيها الناسك، إن الحياة التي تحررت من حب النفس، والتي لا تبالي بالألم. حتى المرض والضعف، تراهما عارضين، فلك الحياة هي حياة الحرية حقا. إن زهر لوتس

لا تنس مالم. وإن أنكدر الما بالوحل. هكذا الحياة الطاهرة، أيها الاخوان.
لا تنس بالدنيا.

فلما طهر لي أنى حل قبل على عاتق، وأن حياتي التي كنت أحسبها لي،
ليست لي، بل يجب أن أعقها في نجاة الجميع بدون بخل. علمت أن الجبل
قد مات في داخلي. وأن البصيرة قد حلت محله. فرقص قلبي بفرح عظيم. وإني
لما أتذكره الآن. وأما شيخ هرم. أشعر برور لم أعرفه قط حتى لما كنت
شاماً طرياً مثل غزال الغاب! هذا السرور. أيها النساك، يغشى العقل عند ما
يعلم أن جميع قبوده قد تكسرت وأنه ليست في العوالم الثلاثة قوة، تستطيع
إعادته إلى تلك السلاسل!

وإذ ذاك سألت آندا قائلاً:

«ألا يخشى المبارك هذا السرور؟»

«لا، لا، لا. صاح السيد بحماس. «لا أخشى هذا السرور، بل أحب أن
اضل. به امتلاء. لا يبقى في قلبي مكان لغيره!»



ولما كالموا ماشين من قرية إلى قرية. وجدوا آندا ذات صباح متردداً،
متحيراً، قلقاً، يلتفت وراءه مرة بعد أخرى، حتى قال له السيد: «قل ما
الذي يحتاج في صدرك؟»

تردد آندا وأخذ يتم بكلمات لا تفهم، ثم تجرأ وقال:

«إن المبارك يمشي في بلاد غير عامرة، ليس بها إلا الأكواخ. هنا
وهناك. أرى أنه لا يستحسن أن يموت السيد في مكان كهذا. ولكن ذلك
في مدينة عظيمة، حيث يراه الكثير، فيؤمنون ويهدون. لا يطيب لي موت

المبارك حيث ليس معه إلا التلاميذ وبعض القرويين البله . فلا يعرفه غيرهم .
إن هذا المكان لموحش !

ومخه السيد بلطف ثم تبسم وقال :
« في مثل هذا المكان . يا حبيبي آتدا . شعرت بأعق السكينة لنفسى . هذه
الشجيرات هى التى تنشرح روحى بجنبها . »
وقد سأله بعض التلاميذ « قل لنا ، أيها السيد ، كيف نكفك ونجهزك ؟ »
« كيفا أحيتم أو أحبه الآخرون . فانى لا أكون شاهداً . »

ثم أخذ السيد معه كانا وآتدا من بين تلاميذه ودخل مغطى بطيئة في
غابة أمراؤى . حتى وصل إلى أجمة فرشت الأزهار تحتها فرشاً جميلاً . فأخذ
السيد قبضة منها وشمها شماً طويلاً ثم رفع عينه ونظر إلى الحلاء . نظرة الفيل .
وقال :

« أما وأصدقائى . عشنا نحن فى أماكن كثيرة (وسمى بعضها) كم كانت جميلة
تلك الأماكن ! كم كانت مبهجة تلك الأيام والليالى التى عرفناها ! البدر المنير
البارد الذى مشيت فى ضياه طول الليل ! وسكوت الشمس الغاربة فى القفار
المهامه ! وقصف الرعد وجنون المطر . وطين النحل الأسود . ونسيم شهر الأزهار .
شهر يساك . الشهر الذى فزت فيه بالبصيرة ! كل ذلك كان جميلاً . لا . لا .
كلا . . . ! »

تغير صوت المبارك بغتة وأصبح كهو صوت الطبل الداوى الذى يقهر الأصوات :
« لن أعاف من هذه المفارقة ولا أحزن لها ! »

ثم سكت وأخذ يرنو إلى الإمام كما يرنو الفيل إلى ما يحبه حتى أن قال :

هذه هي المرة الأخيرة، أبها الفاك. أرى فيها هذا المكان الخلاب !.



ثم تقدموا حتى وصلوا إلى مكان يدعى بابوا. واستراح السيد تحت شجرة من
مونجو. وهنا سمع الحداد شندو بمقدمه. فأسرع إلى آتدا وقال له :
« هل لواحد مثل أن يحضر أمام السيد ؟ ».

قاده آتدا إلى السيد. فما كان من شندو إلا أن ركع وأخذ التراب من تحت
قدمه. « اجلس متواضعا مكشفا في ناحية، جاعلا اليد على يمينه. ولما انتهى
السيد من كلامه. قال له الحداد :

« هل يتناول السيد ومعه تلاميذه تناول الغداء عندى غدا ؟ ».

قل السيد رحاه بسكونه وهو يتسم. وبات شندو الليل كله يهيا من الطعام
أحسه. ولما كان رجلا من الطبقة الدنيا ولا علم له بالشرية. هيا كثيرا من
الحلويات وأوعا من الرز وكذلك كمية من لحم الخنزير الناشف. علم آتدا ذلك
فأخبر السيد سرا :

« إيه هيا لك لحم الخنزير الناشف ! ».

فأجاب السيد همسا : « إيه قل ذلك جهلا. من أين له العلم بالشرية ؟ وما
ضله هو جهلا. قبله نحن متجاهلين. ثلا يستحي المسكين ويتأذى. » ثم رفع
صوته مخاطبا الحداد :

« شندو. إني آكل لحم الخنزير الناشف. أما التلاميذ، فقدم لهم الرز
والحلويات ! ».

ثم التفت إلى آتدا وأسر إليه قائلا :

« أصبح العقل لا يرى ما يفعله الجسد. إن الذى ملأ عينه بالجبل، لا يرى

الحجر الذى يعثر به فى طريقه إلى قمة الجبل ، فكان مطمئن البال . يا عزيزى آتندا :
 سرشندو سرورا عظيما قاتلا فى نفسه : « إن المبارك قد اشتهى اللحم من
 مائتى ! وبالغ فى خدمته ووقف ينظر إليه . ويده لا تصل إلى اللحم . فلما لاحظ
 السيد ذلك . أكل منه . وعند ما قام بعد القداء . رضى شندو أن يباركه . فباركه
 وقال :

« اسمع . يا شندو . اللحم الذى بقى على المائدة . ادفنه . فاني لا أرى أحدا يقدر
 على هضمه غيرى . »
 سمع شندو هذا فظن أن هذا الطعام أصبح مقدسا . لا يجوز لأحد أكله .
 فدفنه وجلس مع التلاميذ يسمع كلام السيد .



وفى اليوم نفسه وقت الظهيرة أصيب السيد بمرض شديد . تحمل كل ذلك
 الألم دون الشكوى وما زال عقله قويا يعمل عمله

ثم تنحى عن الطريق واستلقى تحت شجرة وقال لآتندا :
 « أرجوك أن تطوى ردائى وتجعله تحق . إنى تعب ولا بد لى من الاستراحة .
 قال هذا والتعب باد من عينيه وجسده .

فرش آتندا الرداء فاستلقى السيد على جنبه وقال :
 « حبيبى ، إنى ظمآن . أريد أن أشرب الماء . »

كانوا فى مكان على مقربة من نهر . وكان النهر هنا قليل العمق وعمرا للناس ،
 فقال آتندا :

« على الرأس والعين ، أيها السيد ، ولكن العريات قد مرت الآن من النهر
 فانكدر ماؤه . »

صحت السيد وهو راقع بمالج الآلام . حتى عاد إلى القول بعد هنية :
« آتدا . أرجوك . بعض الملاء » .

رأى آتدا العربات لا تزال تحتاز النهر . ولكن السيد فطن لذلك فقال :

« آتدا . جبي آتدا . من يبالي الآن بالوحل والوساخة ؟ إئتني بالملاء » .

فأطاعه آتدا وشرب المبارك واستراح . وبعد صمت طويل قال :

« إن أفكر في شأن شندو الحداد » .

« والآخرون كذلك يفكرون فيه . أجاهه آتدا » .

« لأجل ذلك أفكر فيه . أرى أن بعض رهبان سيذهب إليه ويقول : بطعاميك

مات مرشدا . ذلك اللحم الناشف هو آخر ما كان أكله » . لا أريد ذلك .

فأدامت . تذهب أنت إليه قبل كل أحد وتقول له . لقد سمعت من فم السيد نفسه

هذه الكلمات : « هديتان في حياتي كلها قد مورك فيها أكثر من كل شيء » . ذلك

الطعام الذي قدم إلى في الليلة قبل أن أمال البصرة . وهذا الطعام الذي أضافني

به شندو الحداد » عليك أن نجعله لا يشعر بالحجل والندامة . ولا مثقال ذرة » .

ولما رأى آتدا مترددا في امتثال أمره . قال له :

« إن لم يفعل آتدا ذلك . فانا آمر بنج كوري وأوصيه به » .

« أنا أطعمك . يا مبارك الطلعة » . قال آتدا وقد اغرورقت عيناه بالدموع .

﴿

عند ذلك قام السيد يمشي متاثلا متألما وقال :

« لتحتاز هذا النهر إلى غابة ملاس في بلاد كوسى نارا » .

وصلوا في الغابة إلى مكان ترتفع أمامهم قمم همالايا الشاهقة المكلكة بالثلج .

وتهب عليهم الرياح الباردة القارصة . اختار السيد هنا لنفسه مقاما بين دوحتين

باسقتين . واستلقى على جنبه الأيمن كأنه الأسد . فقال الرهبان : « لا يليق هذا

المكان بالسيد حيث تهب الرياح الثلجية. وإن تقدمنا قليلا، لوجدنا مكانا يحجز بين السيد وهذه الجبال..

ولكن السيد أجاب:

« هذه هي الجبال التي ما زلت أتذكرها، وهنا أريد أن أموت.. »

تسلل آتندا من الجماعة ودخل صومعة الأخوان التي كانت هناك، فأسند رأسه بالباب وأخذ يشق بالبكاء وقلبه يحدنه: « بقيت واحدا من التلاميذ، ونفسي لا تزال تجري وراء مظاهر الحياة الدنيا. ما هكذا كان الأخوان الذين خلوا، والمبارك أوشك أن يفارقني، سيدي الذي كان أطيب الطيبين لي! »

وفي الوقت نفسه رفع المبارك عينه قائلا: « أين ذهب آتندا؟، فأخبروه بكائه فقال: « اذهب يا بنج كوري وآت به إلي.. »

جاء آتندا فأمره السيد بالجلوس ثم قال له:

« ألم أقل لك مرة بعد مرة أن الأشياء كلها لا ثبات لها؟ ألم أبين لك أن الأشياء التي نهواها لقرها منا، هي التي يجب أن تقطع علاقتها بها، لأن زوالها أو الحرمان منها، يورثنا الألم والحزن؟ »

سكت السيد ونظر إلى آتندا بالحنان ثم قال:

« صحبتني سنين كثيرة، وكنت أقرب الناس إلي. أحببتني وخدمتني فوق الوصف. ما جرى لسانك قط إلا بما هو العطف كله. ولم تحددك نفسك طول هذه السنين أن أستاذي هذا عبثي على، قد ملكته. أقول هذا، يا آتندا، لأنه لا ينبغي أن أفارق الدنيا قبل الشهادة بذلك. لتكن الآن قويا، جادا، مطمئنا. وأنت كذلك قد اقتربت من النجاة أكثر مما خطر في بالك أبدا! »

ثم التفت السيد إلى الاخوان قائلا:

« أيها الناس، في آتندا خصال أربعة عجيبة. إن كنتم تعرفونها فأخبروني.. »

«أما أعرف واحدة منها» قلل كانا . «عند ما يقابله أحد منا أو يكلمه ، يشعر
السرور قد انتشر وانتشر حوله» .

«لقد صدق كانا» قال السيد مبسما «إن في آئندا هذه الخصال الأربعة :
إذا سمع الأخوان يتكلم ، انشرفت قلوبهم . وإذا رأوه صامتا ، شعروا بشئ . من
الحرمان فاضطرت قلوبهم . وهكذا لما تسمع الأخوات ولما يجدنه صامتا .



إن السيد تلك اللبة كلها بحرك عجلة العرفان أمام تلاميذه راقدا رقدة
الأسد تحت الشجرتين . وقد جاء كثير من الناس وتلقوا العلم .

وعند فلق الصبح قال المارك : «قد يقول بعض منكم قبل نهاية اليوم ، لقد
ذهب السيد عنا . وليس لنا معلم . كلا . لا تقولن ذلك ، فاني أترككم على المنهاج
المبهد المستقيم المور . اسمعوا . معلكم بعد ذهاني . هو الشريعة والجمعية .

ثم استوى حال سايبو إلى الحبال الشاهقة البيضاء . وقد سمعوه يتنفس الصعداء .
والطمانية بادية على وجهه . وبعد قليل أخذ ينشد «أنشودة البيت المتضعضع» .

«من بيت وراء بيت بيت مجننى . ومن رسالة إلى رسالة أرسلنى . ولادة بعد
ولادة . وأنا أدور في دائرة متعبة . باحثا عن صانع هذه الخيمة . إن البيت قد
أرتجفت أركانه . سقفه يرحب بمطر الموت في داخله . وجدرانه من القبار تنتظر
النهاية . كانت الولادة بعد الولادة أليمة . الحجل والعذاب يتبعنى وأنا أتيه في
يبدأ لا نهاية لها . الآن يقوم السجين متحررا . يا صانع البيت . لقد رأيتك
الصين . ها . تهدم السقف . وسقطت الجدران . وانهارت الأركان . يا شاطر .
طال اختفاؤك . ها قد وجدتكم ومسكنكم مسكا قويا لا تنفلت من يدي أبدا .
سوى الجسد من الجهل والألم . وحان لى أن أتخلص من العذاب . لقد خدمت
هذه النار إلى الأبد» .

عاد إلى رقدته الأسدية تباً وقد ثقل نفسه ، ومع ذلك تكلم :
 « أيها النساك ، كل شيء زائل ، مار كمر السحاب . تذكروا هذه الحقيقة .
 واسموا لحريتكم بالتواضع والجد ، ناظرين إلى النهاية .. »
 سكت السيد وأغض عينه ودخل في التفكير العميق ، لا يحرك ساكناً ولا
 يبدو عليه أنه يشعر بما حوله .
 « لقد مات السيد ! » قال آتندا أخيراً .

زجره بعض الاخوان قائلاً : « كلا ! إنه لم يمُت بل طرأت عليه حالة التفكير
 الذي لا يبق معها حس .. »
 ولكنهم علموا بعد أن راقبوه مدة أن كل شيء قد انتهى . فما كان من بعض
 الاخوان الذين ما زالوا فريسته للأوهام ، أن ألقوا أنفسهم على الأرض .
 يترغنون في الغبار ويتحبون .

إلا أن آتندا وأصحابه الذين تحرروا من الأوهام قالوا لهم :
 « كل شيء زائل ، أيها النساك . والعقل الذي تحرر من الهوى ، يعرف ذلك ،
 ويعرف أيضاً أنه كان لزاماً أن يفارقنا المبارك ، وما كان يمكن أن يكون غير ذلك .. »
 سمع الرهبان المنتحبون هذا الكلام ، فرجموا عن سلوكهم المنحجل ، وأعلن في
 البلاد أن السيد قد مات .

وعلى شاطئ الهر . على الأرض الرملية الفسيحة أحرقوا الجثة . يطوف كل
 واحد منهم حولها ثلاث مرات ، جامعاً كفيه أزاء صدره . ثم يفتح عن قدم
 المبارك وينحني أمامها احتراماً . وقد اجتمع أهالي كوسى نارا القرويون ، فاحتفلوا
 بموت السيد كما يحتفل بموت الملوك . لأنهم تذكروا أنه كان ابن الملك !
 ثم جمع رماد السيد ، وقسموه إلى ثمانية أجزاء وأرسلوا كل جزء منها إلى الجهة
 التي رأوها لائحة به . فبقيت فوق الرماد بنايات في الجهات الثمانية .

ممثلو الدول الشرقية الشقيقة يرحبون بـ «ثقافة الهند»

«يوم مولانا أبو الكلام آزاد ضرورية القادر والمعاون الصانع بين الهند وسين حضارة
الاسوية صناعاً إليها مصر وتركيا. في صحت الروابط الصافية وإستقلال الفكر المأخوذ مما
صنعت هذه الأمم في التفكير والبناء الروحية».

— إسماعيل كامل بك

«إن التاريخ يذكر ويؤكد أن صفة العراق وقلة العربية الثقافية بالهند هي صفة وطيدة. وإنها
تتفرغان إلى مدى بعد في الآن بالصفة المسائل الثقافية التاريخية والحديثة».

— محمد سليم الرازي بك

«إن هذا بلورس من أساسان قد ساهما صامعة صالحة في إحياء الثقافة العربية والقارنية
في الهند».

— مراد محمد نجيب الله خان

«تجاه الهند» سند من براءات باهنام لا في الشرق الأوسط حسب. بل وفي البلاد
الأخرى التي يتكلم بها من سكانها باللغة العربية. كمض الآندونيسيين. وكالأفريقية العربية في
أندونيسيا».

— بحر الدين أويان

بهذه الكلمات الرائعة حيا ممثلو البلاد الشرقية الشقيقة العدد الأول من «ثقافة
الهند». وأبرزوا جميعا الحكمة الصادقة التي تدعو إلى إصدار هذه المجلة. ألا وهي
التقريب الفكري بين الهند والبلاد العربية الشقيقة. ثم بين الهند وجميع الناطقين
بالضاد من إندونيسيا شرقاً إلى البرازيل غرباً.

وإذا نحننا في التعرف بثقافة الهند. وفي تحقيق التفاهم المتبادل بين الهند
وهذه الشعوب. فنكون قد أدبنا مهتمنا. التي لن يكون لنا يد عليا في نجاحها.
ولأننا ستكون الثمرة المنطقية لصلات تاريخية وحديثة. ترجع إلى آلاف من
السنين. ثم يمتد ظلها الوارف إلى يومنا هذا.

كلمة سعادة إسماعيل كامل بك

سفير المملكة المصرية

شأت الأقدار السعيدة أن يقسم زمام الحكم في الهند بعد استقلالها نخبة من أعلام الرجال ضحوا بالأرواح والأموال في سبيل تحرير هذه القارة الشاسعة. ولتوحيد أديانها وعناصرها في وحدة مشتركة بين جميع السكان. تجمعهم كأبناء وطن متحد بجميع أقسامه وعناصره. وليس هناك أى شك في أن أمثال هؤلاء الرجال لا تشوب أى شائبة نشاطهم السياسى في الحكم. ولا يتسرب الشك إلى نبل مقاصدهم وعفة أيديهم. فهم يدفون الأداة الحكومية لتحقيق رفاهية ومجد الوطن. ويحدون الطريق مهدداً لتحقيق ما صبت إليه نفوسهم في إبان عراكم السياسى من إحياء المدينة القديمة. وتزويد الهند بالثقافة الروحية والعلمية التى تربط الحاضر بالمضى. وتكون من مئات الملايين أمة وثابة في المجتمع الانسانى الحديث. والرجل المسئول عن تنفيذ وتربية الأمة هو صاحب السعادة مولانا أبوالكلام آزاد. وزير المعارف. فبرامجه الإصلاحية كشف عن عزيمة صادقة معقودة على إقرار سياسة موحدة للتعليم في جميع أنحاء الهند. ويؤمن مولانا أبو الكلام آزاد بضرورة التآزر والتعاون الصادق بين الهند وبين القارة الآسيوية مضافاً إليها مصر وتركيا. في ميدان الروابط الثقافية. واستغلال الكنوز الخالدة مما قدمته هذه الأمم، في التفكير والرياضة والروحية. وقد دعا إلى إجتماع من يمثل الدول الآسيوية في شهر سبتمبر الماضى، لانشاء مجلس الثقافة الهندية بشطرين: الأول- لربط الهند بأمر غرب آسيا مع مصر وتركيا أيضاً، والثانى - مع أمم آسيا الشرقية لغاية المحيط الهادى. وبعد

إجتماعات عدة تمت المواظبة على خلق هذا المجمع الثقافي الهندي . وستكون هذه المجلة الوسيلة الكبرى لنشر رسالة الهند القديمة والحديثة إلى العالم .

ومهما عظمت أهمية العوامل الاقتصادية الحديثة في حياة الأمم ، فأساسها ودعامتها الكبرى القوة الروحية التي تكون الآمال والأحلام ، وتدفع الشعوب إلى ميدان الإنشاء والتجديد تحت ضوء المثل العليا التي تجعل الأمم متصلة الماضي بالحاضر في حياة تأخذ من عظات الماضي ما يبعد الشطط والذلل ويحقق أكثر ما يكون من نفع لجهود الجيل الحاضر . فهذه المجلة ستؤدى رسالة للتنوير والتثقيف ، ودعائى لها بحمل الآية الكبرى . والله يدعو إلى دار السلام .

إسماعيل كامل بك



كلمة سعادة محمد سليم الراضى بك

وزير المصلحة العراقية المتفرغ

إن العراق يرحب بكل تقارب وتبادل معها كان نوعه سياسيا او اقتصاديا أو ثقافيا بينه وبين الهند والبلاد الآسيوية . وإن هذا التقارب من واقع ليس إلا إحياء للصلات التاريخية القديمة التي كانت موجودة بين البلدين . وإن التاريخ يذكر ويؤكد أن صلة العراق والبلاد العربية الثقافية بالهند هي صلة وطيدة ، وأنها يشتركان إلى مدى بعيد في الرأي بالنسبة للسائل الثقافية التاريخية والحديثة .

ومن الخطوات التي اتخذتها الهند في سبيل دعم صلاتها بآسيا ، ذلك المؤتمر الثقافي الذي دعا إليه مولانا أبو الكلام آزاد ، وزير معارف الهند ، والذي أسفر عن تأليف مجلس ثقافي هندي لآسيا . وليس أجل من إعراف العراق بمجهود معاليه في سبيل نشر الثقافة وإقامة أسس التعاون الثقافي من أن المجمع العلمي العراقي قد انتخبه عضوا مراسلا فيه .

ومن بوادر ثمرات هذا المجلس الذي يوجه مولانا أبو الكلام آزاد هذه المجلة التي تصدر باللغة العربية لتقل إلى المتحدثين بالصاد في العالم العربي وفي الهند صورة عن حضارتها .

ولا يسعني إلا أن أتمنى لهذه المجلة التوفيق في مهمتها وأتمنى للمجلس الثقافي الهندي بتأزونا كل نجاح .

محمد سليم الراضى

وزير العراق المتفرغ

كلمة سعادة الدكتور السردار نجيب الله خان

سعيد أفغانستان

«علت. بمزيد الاهتمام، أنكم ستشرون مجلة عربية عن ثقافة الهند. ونحن
منهون بصمة خاصة هذا. لأن علماء بارزين من أفغانستان قد ساهموا مساهمة
فضالة في إحياء الثقافة العربية والفارسية في الهند.»

«وأرجو أن تمثل مجلتكم الناحية الإسلامية في الثقافة الهندية.
«وليكن النجاح رائدكم. ولكن مجتكم ذات فائدة للأستاذة. ولنغيرهم في
جميع البلاد.»

نجيب الله

كلمة سعادة السيد بحر الدين عبد الوهاب أوباني

قائم بأعمال سفارة إندونيسيا

« الحق أقول ، إننى لا أدري ما ذا أكتب لكم . سوى أن أتمنى لكم كل نجاح فى جهودكم نحو تحقيق التفاهم المتبادل بين شعب الهند والشعوب الناطقة بالضاد ، ونحو الوصول إلى التقدير السليم الكامل لتفاهة كل شعب من الشعوب ، بنشركم ثقافة الهند بالعرية .

« و 'ثقافة الهند' ستجد من يقرأها باهتمام لا فى الشرق الأوسط الحسب ، بل وفى البلاد الأخرى التى يتكلم جزء من سكانها باللغة العرية ، كبعض الأندونيسيين ، وكالأقلية العرية فى اندونيسيا .

« وهناك الكثير المشترك بين ثقافة الهند ، وثقافة شعوب جنوب شرق آسيا والشرق الأوسط . لأن فى العصور القديمة ، أقام هؤلاء الناس علاقات ، أسفرت عن اتصال واندماج ثقافات مختلف البلاد .

« وإن كل جهد يبذل فى سبيل إبراز هذه النقط المشتركة فى الميدان الثقافى لنشاط الإنسانية ، هو جهد جدير بالثناء ، وجدير بكل أشكال التشجيع والتعاون ، لأنه يخلق الشعور بالاتحاد بين الشعوب وهو أمر ضرورى للسلام والرغاء فى العالم . »

بحر الدين عبد الوهاب أوباني

من أخبار الهند الثقافية

جاء في بلاغ رسمي أن حكومة الهند اختارت . طبقا لدستور مجلس الهند للروابط الثقافية، نخامة مولانا أما الكلام آزاد، وزير معارف الهند، رئيسا للمجلس. وقد اختار الرئيس لعضوية المجلس المحضرات الأفاضل الذين تلي أسمائهم:

- ١ - الدكتور ساهي ستا راجيا، رئيس المجلس الوطني الهندي الفكر
- ٢ - مولانا حسين أحمد دار العلوم، دبريد
- ٣ - شري بي. بي. رام (اسطور)
- ٤ - مرزا محمد ديب، ناظر كلية دلهي (دلهي)
- ٥ - شري شكر دات ديو، الفكر - العام للمجلس الوطني الهندي الفكر
- ٦ - الدكتور داتر حسن، عبد الحامد الاسلامي (طبرك)
- ٧ - الدكتور نارائند، سكرتير لوزارة معارف الهند (دلهي الجديدة)
- ٨ - الأستاذ عمار، كبير المستشارين وزارة معارف الهند، دلهي الجديدة)
- ٩ - بدت - دلال، دلهي الجديدة)
- ١٠ - القهار أمرالاسخ شيرغل (نخل)
- ١١ - الدكتور محمد إصافي (جامعة كلكتا)
- ١٢ - شري ستيايا لال، عضو البرلمان (دلهي الجديدة)
- ١٣ - محمد عظيم حسن، سكرتير في الوزارة الخارجية (دلهي الجديدة)
- ١٤ - شري راجندر سكرتير تانيا
- ١٥ - الدكتور بي. دي. كينكار، الوزير بالنيابة لوزارة الخارجية (دلهي الجديدة)
- ١٦ - مولانا محمد جبار قناروقي، (له آباد)
- ١٧ - سبته لوروند داس، عضو البرلمان ورئيس جمعية اللغة الهندية
- ١٨ - السيد ضامن
- ١٩ - السيد محمد إبراهيم، كلية يوسف إسماعيل (برمان)
- ٢٠ - الدكتور دلمو ويرا، عضو البرلمان (بنغالور)

- ٢١ - مهاراج كور واغوير سنج (إمارة سواتان)
 ٢٢ - المسترايم . ايس . كوميسريت (بومباي)
 ٢٣ - سيدة درغا باي . من أعضاء البرلمان (دلهي الجديدة)
 ٢٤ - لاله شكر لال (دلهي)
 ٢٥ - المستراين . وي . تهاداي . ناظر كلية الهندوس (دلهي)

° ° °

يقوم الدكتور راجندرا برشاد . رئيس جمهورية الهند . بجولة في جميع أنحاء البلاد لزيارة الجامعات الرئيسية . وقد زار حتى الآن جامعة بنارس ، وجامعة غروكول كانغري . وفي هذه الجامعة الأخيرة ، ألقى نغامة خطابا على الطلبة . حثهم فيه على الجد في تحصيل العلم ، حتى يشغلوا في الجمهورية الجديدة مراكز الوزراء والمشرعين ، والاداريين والساسة . والمدرسين والعلماء . والصناعيين . والخبراء الفنيين .

° ° °

تحدث نغامة رئيس جمهورية الهند عن تطور اللغة الهندية . فحثهم على أن يوسعوا مفردات اللغة . لا باستخدام المفردات السنسكريتية لحسب ، بل واستخدام المفردات المشتقة عن اللغة العربية ، والفارسية . والبرتغالية . والانجليزية . واللاتينية . والفرنسية . والاسبانية . إلخ . ونوه نغامة بأن اللغة . وهي تاج الشعب . لا يمكن أن تأخذ طريقا في الأداء . والنحو تفرضه عليها أقلية من العلماء كما أشار إلى وجوب تعلم اللغات الاقليمية إلى جانب اللغة الرئيسية للبلاد .

° ° °

افتتح في دلهي الجديدة المعرض التاسع عشر للفن الهندي . وقد عرضت فيه نحو أربعائة لوحة زيتية ، تمثل مختلف مدارس الفن في الهند . التقليدية والحديثة .

° ° °

احتفلت الهند في شهر يناير بافتتاح أول معمل كيميائي من سلسلة المعامل
الاثني عشر التي ستم إقامتها للأبحاث العلمية والصناعية ، وقد حضر عدد من
العلماء من بينهم جوليو كوري .

أختير مولانا أبو الكلام آزاد ، وزير المعارف في حكومة الهند ، عضوا
مراسلا في المجمع العلمي ، والمجمع من أكبر الهيئات الثقافية التي تعمل
لوضع وتعميم المصطلحات العلمية وتعميم اللغة العربية الصحيحة وإحلالها محل
العامة . وذكر هذه المناسبة من أعضاء المجمع ، فارس بك الحنوري ، الرئيس
السابق للبرلمان السوري ، والدكتور أحمد لطفى السيد باشا ، رئيس مجمع فؤاد
الأول للغة العربية ، والدكتور طه حسين بك ، وزير المعارف المصرية ،
والبروفيسور جب المستشرق الانكليزي ، والبروفيسور جيوم بمدرسة الدراسات
الشرقية والافريقية بجامعة لندن ، والسيد علي أصغر حكمت (إيران) ، ومكرمين
خليل ، أستاذ التاريخ الاسلامي بجامعة انقره .

قدم سفير إيران في الهند ، صاحب السعادة نوري إسفنديار ، للدكتور
أمرنات جها برآة انتخابه عضوا في المجمع العلمي الايراني .

قررت حكومة ولاية آسام ، منح ٣٣.٧٠٠.٠٠٠ روبية إعانة للدارس الثانوية
داخل حدودها .

شرعت حكومة بهار في نشر التعليم الاساسي في طول الولاية وعرضها ،
ووى مشروعها إلى إدغال جميع الصبيان الذين تتراوح أعمارهم بين السادسة

والحادية عشرة في المدارس . ويتنظر أن يحدد خمسة ملايين منهم فيها كل سنة . ويتطلب المشروع نحو عشرة آلاف من المعلمين والمربين والمديرين لمعاهد التعليم الاساسى . وكذلك وضعت الحكومة مشروعا لتعليم البالغين ، وعهدت في الولاية لا يقل عن ثلاثة وعشرين مليوناً . وستفتح لهم ثلاث عشرة ألف مدرسة .

° ° °

قررت الجامعة العثمانية بإمارة حيدرآباد أن تدرس فيها العلوم باللغات : تيلغو ، ومرهمى ، وكنادا ، وأردو ، والهندية ، وتاميل . وهذه اللغات كلها شائعة في أنحاء الإمارة .

° ° °

توجد في إمارة حيدرآباد كهوف ومغارات ذات رسوم فنية نادرة عتيقة يأتى لمشاهدتها السواح من البلاد المتحضرة في العالم كله . وهى تسمى بمغارات «أجنتاء» ومغارات «إيلوراء» . وكانت الحكومة ألغت لجنة لترى فيما ينبغى عمله لصون هذه الآيات الفنية . وقد قدمت اللجنة تقريرها عن بحثها . والتدابير لصون هذه المغارات تتطلب ألوفاً مؤلفة من الرويات لمدة خمس سنوات . وقد قبلت الحكومة تقرير اللجنة . وستنفق فى سبيل الفن ما يجب إنفاقه .

° ° °

تأسست جامعة جمون وكشمير حديثاً ، فالتحقت بها تسع كليات من الكليات التابعة لجامعة بنجاب الشرقية . فنقص عدد الكليات التى كانت ملتحقة بها وأصبح الآن تسعاً وخمسين كلية .

... ومن أخبار العالم العربي

نعى الدكتور فيشر. المستشرق الألماني، وعضو مجمع فؤاد الأول للغة العربية. وقد توفى في شهر فبراير الماضي. وقد كان الدكتور فيشر يعد قبل الحرب قاموساً عربياً على أسلوب العواميس الحديثة. فلما قامت الحرب لم يستطع أن يكمله. كما أنه كان يقوم بنشر وتصحيح قصيدة زهير بن أبي سلمى المشهورة في مدح النبي (صلى الله عليه وسلم).

كانت الجامعة العربية قد طلبت من الحكومة التركية أن تأذن لها في إعداد ستة عليّة لمصر ما في مكتبات تركيا من المخطوطات العربية وتصويرها. ونواصل الستة الآن عملها في تركيا، حيث تقوم بفحص حوالي ١٢٠ ألف مخطوط، ومن المتظر أن تستغرق منها ثلاثة أشهر.

أوشكت الإدارة الثقافية بالجامعة العربية أن تفرغ من «التقويم الثقافي» الذي تضعه عن حالة التعليم في البلاد العربية. وهو يتضمن إحصاءات وافية شاملة للتأليف والطلبة والمدرسين وما إلى ذلك في مختلف المعاهد.

يحتفل بالذكرى الالفيه لابن سينا بفداد هذه الستة. وتعمل الجامعة العربية على ما لم يطبع من مؤلفات ابن سينا، كما تعمل على تنسيق العلاقة بين احتفالها بذكره واحتفال إيران.

THAQAFAT-UL-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

in

MARCH, JUNE, SEPTEMBER and DECEMBER

ISSUE NO. 2 : MARCH 1951

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS
HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI

PRINTED BY KHALEEL SHARAFUDDIN AT G. PRESS, 29 MUHAMMAD ALI ROAD, BOMBAY 2. ON BEHALF OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS, HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI.

الأغلاط المطبعية

وحدد في الحق بعض الأغلاط مطبعة، من غير الأهم منها فيما يلي:

صواب	خط	مخط	خط	صواب	خط	مخط	خط
شأنها	شأنها	٨	٦٥	مجرداتها	مجرداتها	٢٠	٧
هنا	هنا	٤	٧١	سارناته	سارناته	٤	١٩
مشخصاتها	شخصاتها	٣	٨٠	البطالة	البطالة	٢	٢٠
المعلم	المعلم	٥	٨٥	الغنى	الغنى	١٠	٢٩
يحقق	يحقق	١٧	٨٥	الغربة	الغربة	١٧	٣٢
كما (أخفيت)	أخفيت	١٨	٨٨	وأن	وأنهم	١٩	٣٤
البحث	البحث	١	١٠٨	الضراعة	الصراغة	١١	٤٤
العرب	العرب	١٢	١١١	لأن	فما أن	٥	٥٤
يدعو	يدعون	١٧	١١١	فهذا	هذا	٦	٥٤
الفلاح	الصلاح	٧	١١٥	بقريه	بقريه	١٤	٥٦
غير	الغير	١٢	١٢١	وحد	وحد	٢٠	٥٧
فيهونها	فيهونها	١٦	١٣٢	أخذت	أخذت	٩	٥٩
				شعبه	شعب	١٨	٦٢

THAQAFAT-UL-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY
in
MARCH, JUNE, SEPTEMBER and DECEMBER

CONTENTS

	Page
1. Editorial Note	2
2. Indian Council for Cultural Relations	3
3. The Advent of Muslims in India	by Dr. Tara Chand 15
4. The Indian Art	by Prof. Humayun Kabir 39
5. The Personality of Dhul-Qarnain in the Qur'an	by Maulana Azad 50
6. India's Contribution to Arabic Literature	by Dr. Zubaid Ahmed 76
7. Education in the Ancient Vedic Period in India	79
8. Interaction of Arabic and Sanskrit	by Prof. Mahesh Pershad 90
9. Basic and Social Education	100
10. Main Currents of the Modern Arabic Literature	by Mr. Ibrahim el-Amir 107
11. Ashoka, the Unrivalled Indian Emperor	by Mr. Rama Kishore 118
12. The Death of Buddha	121
13. Messages of the Diplomatic Representatives of Asian Countries for "THE INDIAN CULTURE"	142
14. Cultural News of India	148
15. .. and News of the Arabic World	152

ANNUAL SUBSCRIPTION : Inland Rs. 15. Abroad Sh. 25.

SINGLE COPY : Rupees Four

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS
HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI

THAQĀFAT-UL-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

**A QUARTERLY ORGAN OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS**

"Experience has proved that cultural contacts are far more effective in uniting nations than political alliances. Political alliances are based on a spirit of bargaining while cultural contacts deepen mutual understanding.

"Such understanding is the more necessary today in view of the new awakening which is taking place throughout the Eastern world. We have today throughout the Orient, a movement of educational and cultural regeneration which demands close attention and sympathetic study".

*The Hon'ble Maulana Abul Kalam Azad,
Education Minister, India.*

MARCH 1950

ثقافة الهند

يصدرها مجلر الهند للروابط الثقافية

«ولاستخدم كلمة أخرى، لنقل العلم، ما هي ثقافة الهند؟ نشاكل الحياة»
هي التي تخلص كل شيء، ونشيد الحق في الصواب والخطأ، ونعبر، ولا
نقول أبداً إن أمر أو الأمر يجب أن يكون هكذا، وإنما هي تحاول فهم
السبب، ومن ثم تقنع انفراد السبب، فاه بفعل الأمر، فاه ما بها برهان آخر،
من شأنه تغيير افهومه، فان علينا أن نكون منفتحين الفهم دون أن نكون
مترددين أو ملوذين، فادراكات هذه هي الثقافة، فال أن مدى تفهمنا في العالم
الحديث، وفي أهم الجوهرة؟ ومن الواضح، أنه لو كانت الثقافة ملوذية أكثر
بما هي، لكانت أكثر من مشاكلنا الوطنية والدولية أسهل حلاً.

صاحب الصحافة بدت جواهر لال نهرو

١٩٥٠



يونيو

ثقافة الهند

تصدر أربع مرات في السنة : في مارس . ويونيو . وسبتمبر . وديسمبر

الاشتراك للسنة :

في الهند : ثمانى روپيات

في الخارج : ثمانى شلنات

ثمانى الـدد الواحد : روبىتان

تطلب من

مجلس الهند للروابط الثقافية . حيدرآباد هاؤس . دلهى الجديدة نمرة ١

طعت بأمر مجلس الهند للروابط الثقافية

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

المجلد الأول

يونيو سنة ١٩٥٠

العدد الثالث

محتويات هذا العدد

- ١ الاجتماع الثاني لمجلس الهند للروابط الثقافية
- ٢ ثقافة الهند وحياتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية لبرويسور أريبا، أستاذ الفلسفة في جامعة باريس ٢٤
- ٣ تنمية هذى قنبرين، المذكور وقرأه لصاحب القنطرة مولانا أبي الكلام آزاد ٥٨
- ٤ محمود نيسور والأفصحة المصرية للاستاذ إبراهيم طاهر ٨٧
- ٥ يوم و حياة قارى، الكف و. ك. ناراي ٩٤
- ٦ العلاقات التجارية بين العرب والهند لقلمة سيد ساهان قدوى ١٠١
- ٧ العرب المسلمون الذين قدموا إلى الهند و القرن الأول لمولانا المرحوم سيد عبد الحى ١٣٦
- ٨ تقديم الكف ١٤٨
- ٩ أسرار الهند الثقافية ١٥٠



الاجتماع الثانى لـ « مجلس الهند للروابط الثقافية »

بندت نهرو يتساءل : ما هى الثقافة ؟

مولانا آزاد يستعرض جهود المجلس حتى الآن

معرض المحاضرات و التقارير الى اعضاء المجلس

فى اليوم التاسع من شهر أبريل الماضى . عقد « مجلس الهند للروابط الثقافية » أول اجتماع عام له . فى قاعة الجمعية الدستورية بدار البرلمان فى دلهى الجديدة . وقد رأس الاجتماع مولانا أبو الكلام آزاد . وزير معارف الهند ورئيس المجلس . وحضر بندت نهرو . رئيس الوزراء . ورجال السلك الدبلوماسى . ويمثلو الصحف المحلية وبعض الصحف الأجنبية . وعدد كبير من قادة الحياة الفكرية والثقافية فى الهند .

وبما هو جدير بالذكر أن تنظيم المجلس بدأ بعقد مؤتمر غير رسمى فى دلهى الجديدة فى شهر أغسطس عام ١٩٤٩ . وقد حضر ذلك المؤتمر سفراء البلاد الآسيوية . وأعضاء الجمعية التشريعية الهندية . وعلى رأسهم الدكتور سيتاراميا . رئيس المؤتمر الوطنى الهندى . وألف المؤتمر لجنة مؤقتة لاعداد دستور المجلس . وتألفت هذه اللجنة من الدكتور لوشيا لوين . السفير السابق للصين . وإسماعيل كامل بك . سفير مصر . وسردار محمد نجيب الله خان . سفير أفغانستان .

وشرى ك. م. مونشي، وزير الأغذية الآن. وبنديت ه. ن. كوتزرو، رئيس المجلس الهندي للشئون العالمية. وشرى شكرياو ديو. وشرى ك. ب. س. منون. الوكيل الدائم لوزارة الخارجية الهندية. والدكتور تارا شند. المستشار الدائم لوزارة المعارف، والدكتور بخشي تك تشاند. والسيد أجمل غان، سكرتير وزير المعارف. وكانت مهمة هذه اللجنة هي وضع دستور المجلس. وعند ما أتمت اللجنة وضع مشروع دستور المجلس. عقد اجتماع آخر في شهر نوفمبر الماضي لمناقشة المشروع. وقد حضر ذلك الاجتماع بندت جواهر لال نهرو. رئيس الوزراء. ومنسندوبو بلاد الشرق الأوسط، وبلاد جنوب-شرق آسيا، وممثلو الجامعات الهندية. وفي ذلك الاجتماع انتهى وضع دستور المجلس.

دستور المجلس

وهدف المجلس الهندي للروابط الثقافية هو إقامة وإحياء وتميز الروابط الثقافية بين الهند وبلاد العالم الأخرى. وتسهيل لأعمال المجلس، سيقسم إلى عدة إدارات وفقاً لاختلاف المناطق. وقد تم بالفعل إقامة إدارتين: الأولى لبلاد غرب آسيا ومصر وتركيا، والأخرى لبلاد جنوب-شرق آسيا. وينص الدستور على أن المجلس يستطيع أن يقيم إدارة فرعية لكل بلد من البلاد. وقد عينت حكومة الهند مولانا أبا الكلام آزاد، وزير المعارف، أول رئيس للمجلس في السنوات الثلاثة القادمة.

ويتألف المجلس في الوقت الحاضر من ممثلين اثنين عن كل جامعة هندية، ومن مندوبين عن كل بلد تؤلف وحدة في مناطق المجلس، ومن مندوب عن كل هيئة تعليمية أو ثقافية في الهند.

دستور المجلس

في السابع والعشرين من شهر نوفمبر عام ١٩٤٩، أقرت اللجنة المؤقتة للمجلس

المندى للروابط الثقافية دستور، وهو يتألف من ١٤ مادة. ونص هذا الدستور هو :

المادة الأولى - الاسم : اسم المجلس هو . مجلس الهند للروابط الثقافية .

المادة الثانية - أهدافه : يكون نطاق نشاط المجلس محصوراً في إقامة وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند والبلاد الأخرى بالوسائل التالية :

- ١ - توسيع و سرعة وتغيير لغاتها وأدائها ومونها .
- ب - إقامة صلوات وثقة بين الجامعات والمعاهد الثقافية .
- ج - إعداد جمع تذاكر الأخرى لتعزز الروابط الثقافية .

المادة الثالثة - أقسام المجلس : سيكون للمجلس أقسام مختلفة تمثل مختلف المناطق، وذلك تسليلاً للعمل . وكمنطقة بداية ، سيكون للمجلس قسمان : القسم الأول خاص ببلاد آسيا الغربية ومصر وتركيا ، ويسمى : المجلس الهندى : قسم آسيا الغربية ومصر وتركيا . ، والقسم الثانى لمنطقة جنوب - شرق آسيا ، ويسمى : المجلس الهندى : قسم جنوب - شرق آسيا .

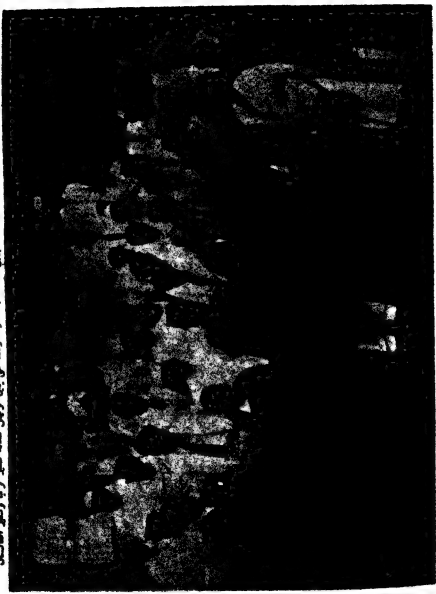
المادة الرابعة - الأقسام الفرعية : وفى سبيل تحقيق أهداف المجلس ، سيقم أقساماً فرعية لكل بلد من البلاد .

المادة الخامسة - المجلس : يتألف المجلس من الأعضاء الآتية :

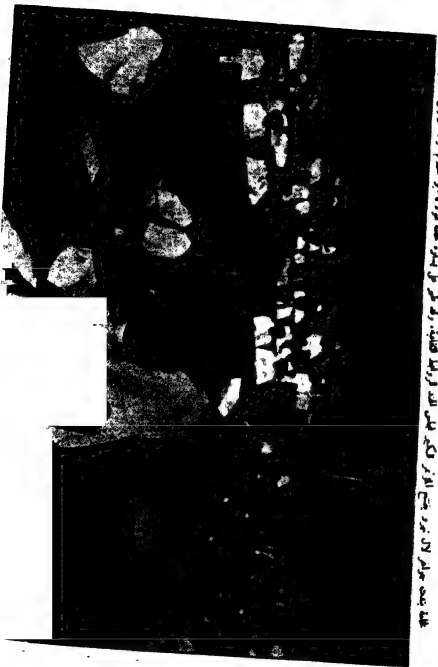
- ١ - مندوبان من كل جامعة من جامعات الهند لقي يعترف بها مجلس إدارة المجلس بين المهند والمهند .
- ب - ممثلان من كل بلد من البلاد لقي تعترف وحدات في الأقسام لقي أقامها المجلس .
- ج - ممثل من كل هيئة أو معهد ثقافى في الهند ، يعترف به مجلس إدارة المجلس بين المهند والمهند .
- د - ما لا يزيد على ثلاثين عضواً يعينهم رئيس المجلس .
- هـ - ممثل من كل مجلس ثقافى من المجالس الثقافية المحلية .
- و - مدة العضوية ثلاث سنوات .

المادة السادسة - الرئيس : تعين حكومة الهند رئيس المجلس لمدة ثلاث سنوات .

أصل على الند الروابط القليلة مع نفس البشر على مولا أبي الكلام آزاد.
وقد حردا مذكر البشر القليلة التي كتبت في ١٩ أبريل سنة ١٩٥٠. وقد كتب على بين القوم سبعة عشر تركيا وسبعة ألمان



هذا بيت جليل لا يدرى متى بنى ولا من بنى ولا من كان فيه ولا من كان عليه ولا من كان في حوله ولا من كان في بيته ولا من كان في حوزته ولا من كان في حوزته ولا من كان في حوزته



المادة السابعة: سيكون للجلس وكلاء تعينهم حكومة الهند لمدة ثلاث سنوات ويتولى كل واحد منهم رئاسة قسم من أقسام المجلس.

المادة الثامنة - مجلس الإدارة:

١ - يتألف مجلس الإدارة مما في ذلك صفة المكتب من ١٥ عضواً. يسميهم الرئيس، ويختارهم من بين أعضاء المجلس.

٢ - مجلس الإدارة هو الهيئة التنفيذية، وهو ذو سلطة ليس لقرولين مربية لتحقيق أهداف المجلس.

المادة التاسعة: يعين الرئيس سكرتيراً لكل قسم من أقسام المجلس، بحيث يعين أحد السكرتيرين، سكرتيراً للمجلس وللمجلس الإدارة بالإضافة إلى سكرتارية القسم.

المادة العاشرة: خاصة بأعمال السكرتاريين.

المادة الحادية عشر: خاصة بالموظفين والكتبة.

المادة الثانية عشر: خاصة باجتماعات مجلس الإدارة.

المادة الثالثة عشر: خاصة باجتماعات المجلس نفسه.

المادة الرابعة عشر: خاصة بالمجالس الفرعية.

٢ - الاجتماع العام للمجلس

وفي الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأحد الموافق ٩ أبريل عام ١٩٥٠، عقد المجلس إجتماعه الأول. وبدأ بخطاب ألقاه بندت نهرو، ثم بتقرير تقدم به مولانا أبو الكلام آزاد عن نشاط المجلس، ثم تحدث بعد ذلك سير أرشبالد ناي، مندوب بريطانيا السامي في الهند، وتلاه سعادة إسماعيل كامل بك، سفير مصر، فالديكتور دينكر، وزير سويسرا المفوض، فردار نجيب الله خان، سفير أفغانستان، فستر كومار سوامي، مندوب سيلان السامي.

فوزير شلى. المفوض. ففغير تشكولوا كيا. وفي عصر اليوم نفسه، عقد مجلس الادارة جللة خاصة استمع فيها إلى بعض البحوث العلمية. ثم انتقل المدعوون إلى بيت الحكومة حيث شاهدوا حلة من الرقص الهندى.

خطبة بندت هرو

جئت إلى هنا وأنا مسرور. وإن كنت كذلك قد جئت بقدر كبير من عدم الوضوح في رأسى. أما السرور فهو لأنى كنت أنظر دائماً إلى تعزيز الروابط الثقافية للهند لا مع البلاد المجاورة لنا في الشرق والغرب فحسب، بل ومع العالم الواسع الذى في الخارج. والأمـر ليس أمر رغبة في تعزيز مثل هذه الروابط الثقافية، أو اعتبارها شيئاً حسناً. ولكنه — في الواقع — ضرورة من الضرورات التى يدفعنا الموقف إلى أن نحققها. وإلا فإن العاقبة تكون سيئة. وإنى لأرجو من صميم قواذى أن يؤدى تأليف هذا المجلس الهندى للروابط الثقافية إلى تمام أحسن بين شعبنا وشعوب البلاد الأخرى.

وما دمت قد قلت هذا، فلأقل في صراحة تامة سبب عدم الوضوح الذى في عقلى. وهنا تبرز لنا أشكال وألوان من الأسئلة، وهى أسئلة أساسية. أسئلة يثيرها ما يراه المرء في العالم حولنا. إننا نتحدث عن التفاهم بين بعضنا بعضاً. بين الأمم، وبين الأفراد، وبين الجماعات، ويبدو لنا أن من البدهة أن نحاول الشعوب فهم بعضها بعضاً، ومعرفة بعضها بعضاً. ومع هذا، فإنا سواء ألقينا صفحات التاريخ، أو درسنا الأحداث الجارية. فإنى أجد أحياناً أن الشعوب التى تصرف بعضها بعضاً أكثر من غيرها، تتشاجر أكثر من غيرها. والبلاد المتأخمة لبعضها بعضاً في أوروبا أو في آسيا، تحتك مع بعضها بعضاً، بينما هى متباعدة، وتعارفها لا يؤدى إلى توافقها أو تعاونها أو توادها. إذن، فما هو الخطأ في منهجنا أو في هذه الطريقة؟ إن هذا السؤال ليس

جديداً، فصفحات التاريخ الطويل تردده. فهل تمت خطأ في بناء الأمم، أو في الاتجاه نحو الاجابة على هذا السؤال، أو أن شيئاً لا يسير كما ينبغي؟ ثم نحن نتحدث مرة أخرى عن الروابط الثقافية، وسرعان ما يبرز أمام ناظرنا سؤال هو. ما هذه الثقافة التي يتحدث الناس عنها كثيراً؟ أذكر— وأنا شاب— أنني كنت أقرأ عن الثقافة الألمانية، وعن أن الشعب الألماني في تلك الأيام كان يحاول نشر الثقافة الألمانية بالغزو أو بما يشابهه. وأن حرباً عظمى نشبت لنشر هذه الثقافة، ولقاومتها. ويبدو أن كل فرد وكل بلد له فكرته عن الثقافة. ومن ثم فمتى يدور حديث عن الروابط الثقافية، فإن النظرية قد تكون حسنة. ولكن ما يحدث بالفعل هو أن الأفكار المختلفة تصادم. وبدلاً من أن تؤدي إلى الصداقة، فإنها تؤدي إلى الغربة. ما هي الثقافة؟ هذا سؤال جوهرى، ولست كفؤاً على تعريفها، لأننى لم أجد التعريف. وأيا كان الأمر، لست أدري.

ينظر المرء منا حوله فيرى كل أمة، ويرى كل حضارة، تتطور ثقافتها. ولخصارتها جذور في الأجيال التي مضت، مئات وألوف السنين التي مضت، وأنها امتزجت، وانصهرت في مرورها من نقطة البداية عبر التاريخ. وينظر المرء منا حوله فيرى النظريات تتأثر بغيرها من النظريات، ويرى الانعكاس ورد الانعكاس بين النظريات المختلفة. وأعلن أنه لا توجد في العالم ما يسمى ثقافة بحتة نقية غير متأثرة بأى ثقافة أخرى. إن هذا لا يمكن حدوثه تماماً، كما لا يستطيع شخص أن يزعم أنه سليل عنصر معين مائة بالمائة، لأنه في خلايا مرثات وألوف الأعوام، حدثت تغيرات بنسب مختلفة.

ومن ثم، فإن الثقافة تختلط، ومن المحتمل أن يظل جوهر ثقافة وطنية

بالذات مسيطراً على الاتجاهات الثقافية، ولكن هذه الثقافة لا بد لها من أن تؤثر وتؤثر بغيرها من الثقافات. فإذا تم هذا التأثير بشكل سلبى، فلا ضرر منه. ولكنه يقود أحياناً إلى التنازع. وهو يؤدي أحياناً إلى خوف جماعة من الجماعة على ما يعتبرونه ثقافتهم من أن تسيطر عليها ثقافة أجنبية. ومن هنا تدخل هذه الجماعة فى قوقعة. وت عزل نفسها مما يؤدي إلى منع أفكارها ومبادئها من الخروج إلى العالم. وهذا وضع غير سليم للثقافة. لأن الجمود فى كل شىء. — وفى الثقافة على وجه أولى — هو أسوأ الأمور. فإذا كان للثقافة أية قيمة، فالحا يجب أن تكون ذات طبيعة ديناميكية، ونحن نعرف أن الثقافة تتوقف على عدد كبير من العوامل. وإذا تركنا ورائنا ما يمكن أن نسميه بالطابع الأساسى فى صياغة الثقافة، وهو الطابع الذى نالته فى المراحل الأولى لنمو الأمة أو الشعب. فإن الثقافة تتأثر كذلك بعوامل الجغرافية والمناخ، وبجميع الأحداث التى تقع. فثقافة العرب متأثرة بجغرافية البلاد العربية، وبصحارى جزيرة العرب. فهى قد نمت فى هذه الظروف. ومن الواضح أيضاً أن ثقافة الهند فى الأيام الخوالى قد تأثرت إلى حد بعيد، كما هو الحال فى الأدب، بمجال هيمالايا، وبالغابات، وبالأشجار العظيمة التى فى الهند. فقد نمت نمواً طبيعياً من الأرض. وقد يمتزج العنصران، وينتجان مزيجاً حسناً، كما حدث دائماً فى ميدان الثقافة والمهارة. والموسيقى. والأدب وهكذا، ولكن حيث تكون هناك محاولة لفرض شىء غير طبيعى، فإن التناقص يظهر فى الثقافة. ولسو. الحظ. يأتى كذلك شىء يتعارض كل التعارض مع فكرتى عن الثقافة، وهذا هو عزلة الفكر. أو إغلاق العقل عدا عن تلقى الانعكاسات الخارجية. ورأى فى تاريخ الهند هو أننا نستطيع — إلى حد ما — أن نقيس نمو وتقدم الهند، وانحطاطها وتأخرها، من وجهة نظر الحقبة التى كانت فيها العقلية الهندية

متفتحة للعالم الخارجى أو كانت مغلقة . وكلما ازداد إغلاق العقليّة الهندية كلما أصبحت الثقافة أكثر جمودا ، فالحياة — سواء أ كانت حياة الفرد ، أو حياة الجماعة ، أو حياة الأمة ، أو حياة المجتمع — هى حياة ديناميكية فى شكلها الرئيسى ، تتغير وتتمو ، وما يوقف هذه الطبيعة الديناميكية للحياة يضربها ويدفعها إلى الهبوط فى مستواها .

وإذا كان لى أن أقول شيئا . بدون أن أعنى به شخصا بالذات ، فأتى أقول إنه كانت لنا أديان عظيمة وأن هذه الأديان العظيمة قد أثرت بشكل كبير فى الانسانية . ومع هذا فإن هذه الأديان العظيمة نفسها قد ساهمت فى جعل عقليّة الانسان جامدة ، متعصبة ، كما خلقت شرورا . وربما كان ما تقوله الأديان أشياء طيبة ، ولكن أثر قولنا شيئا ، وإضافتنا إلى هذا القول إنه نقطة الوقوف ، وإنه الكلمة الأخيرة فيما قيل ، يجعل المجتمع جامدا ، وبالتالي يوقف نمو الثقافة .

كيف يمكنكم الموازنة بين هذين العاملين الرئيسيين ؟ العامل الأول هو أن الانسان كفرد أو كعنصر أو كأمة ، يجب أن يكون له عمق معين وجذور فى مكان ما ، وإلا فإن الفرد إذا أصبح زائفا ، فإنه قد يصبح مثقفا فى الظاهر ، ولكن بدون قيمة تذكر . فإنه لا قيمة تذكر لعنصر أو جماعة ما لم تكن لها جذور فى الماضى ، هذا الماضى الذى هو عبارة عن تجميع تجارب الأجيال والتمسك بحكمة معينة . ومن الضرورى أن يكون لكم ذلك ، وإلا فإنكم تصبحون مجرد نسخ باهتة لشيء آخر لا معنى حقيقيا له بالنسبة لكم كأفراد وجماعات . ومن جانب آخر ، لا يستطيع الانسان أن يعيش فى الجذور وحدها ، بل إن الجذور لتذبل أحيانا ، إذا لم تخرج إلى الشمس المشرقة والهواء النقي ، وعندئذ تعطيك

الجذور الجذع والفروع والأوراق والأزهار والتبار، وعندئذ يمكن أن يقال عنكم أنكم قد حققتم التوازن. والواقع أن تحقيق التوازن أمر صعب، لأن بعض الناس يفكرون كثيرا في الزهور والأوراق والفروع وينسون أنها لا تنبع إلا إذا كانت هناك جذور ثابتة وطيدة لها. والبعض الآخر يفكرون كثيرا في الجذور، حتى يهملون الزهور والأوراق والفروع. إذاً كيف نوازن بين هذا الجانب من الثقافة وبين ذاك؟

هل تعنى الثقافة نمواً داخلياً في الإنسان؟ طبعاً. لا بد أنها تعنى هذا. هل تعنى الثقافة طريقة سلوك الإنسان بالنسبة للآخرين؟ بكل تأكيد. هل تعنى الثقافة مقدرة الإنسان على فهم الآخرين؟ أعتقد هذا. هل تعنى الثقافة مقدرتك على أن تجعل نفسك مفهوماً بالنسبة للآخرين؟ أظن هذا. إن الثقافة تعنى كل هذا. فالمرء الذى لا يستطيع أن يفهم وجهة نظر غيره، هو شخص — فى هذا المعنى — محدود العقيلة والثقافة. لأنه لا يوجد امرؤ — ربما باستثناء قلائل من الناس فوق العادة — يستطيع أن يزعم لنفسه المعرفة والحكمة كلها. وقد يكون عند الآخرين نصيب من الحكمة والحقيقة والمعرفة. ونحن إذا أغلقنا عقولنا عن هذا، فإنا لا نحرم أنفسنا من هذا النصيب الذى يملكه غيرنا بحسب. بل وزبى عقولنا تربية أصفها بأنها تتعارض مع مميزات الإنسان المثقف، لأن العقل المثقف ذا الجذور الذاتية، يجب أن تكون له نوافذ وأبواب مفتوحة تستوعب أشياء أخرى ولأن العقل المثقف يجب أن تكون له القدرة على فهم وجهة نظر الآخرين فيها كاملاً حتى ولو لم يتفق معها دائماً، فهو قد يتفق أحياناً، وقد لا يتفق أحياناً أخرى. ومسألة الاتفاق وعدم الاتفاق تبرز عند ما نضم الأمر، وإلا فانه الاعتراض الأعمى الذى لا يعد معالجة مثقفة لآى مسألة من المسائل.

ولأستخدم كلمة أخرى، لنقل العلم. ما هي المعالجة العلمية لمشاكل الحياة؟ هي التي تفحص كل شيء، وتتشدد الحق في الصواب والخطأ، وتجرب، ولا تقول أبداً إن أمراً من الأمور يجب أن يكون هكذا، وإنما هي تحاول فهم السبب، ومتى اقتنع المرء بالسبب، فإنه يقبل الأمر، فإذا ما بدا برهان آخر، من شأنه تغيير الجوهر، فإن علينا أن نكون متفتحي الذهن دون أن نكون مترددين أو متلونين. فإذا كانت هذه هي الثقافة، فإلى أي مدى نلصقها في العالم الحديث، وفي أمم اليوم؟ ومن الواضح، أنه لو كانت الثقافة ملبوسة أكثر مما هي، لكان الكثير من مشاكلنا الوطنية والدولية أسهل حلاً.

وكل بلد في العالم، على وجه التقريب، يفكر في أن له رسالة من العلى القدير، وأن الأمة التي تعيش فيه هي الشعب أو الجنس المختار، وأن الآخرين أقل منه شأنًا. إنه لأمر غريب كيف يسود هذا الشعور الانساني في جميع الأمم بدون استثناء. في الشرق والغرب على السواء. فأمم الشرق متحصنة وراء أفكارها ومعتقداتها، وأحياناً وراء إحساس من السمو في مسائل بذاتها في الحياة، ومع هذا، فإن هذه الأمم قد تلقت في خلال السنوات المائتين أو الثلاثمائة الماضية، عدة ضربات على رأسها، وقد استذلت وحقرت واستغلت. وهكذا، فعلى الرغم من تفكيرهم أحياناً بأنهم سامون في ناحية من النواحي، فإنهم قد أجبروا على الاعتراف في نواحي أخرى—بأنهم يمكن أن يهزموا، ويمكن أن يستغلوا. وإلى حد ما أدت الهزيمة إلى شعور بالواقع. وقد كانت هناك محاولة صغيرة للهروب من هذا الواقع. نعم، فهو أمر محزن، إذ أننا لم نتقدم بالقدر الكافي في ميدان الشؤون المادية في الحياة، ومع هذا، فنحن سامون في مسائل أخرى حيوية، في الأمور الروحية، وفي القيم الأخلاقية. ولست أشك في أن الأمور الروحية والقيم الأخلاقية أكثر أهمية في النهاية من الأمور الأخرى.

ولكن المرء يحدد المهرب في فكرة السمو الروحي لمجرد أنه في مستوى أدنى
 بينما لا يستطيع إدراكه. فالهروب هنا مجرد محاولة للهروب من حقيقة معرفة
 أسباب الانحطاط.

والوطنية — طبعاً — ظاهرة غريبة. تعطي الحياة والنمو والقوة والوحدة في
 مرحلة معينة في تاريخ البلاد. وهي في الوقت ذاته تتجه إلى الحد من التفكير
 الانساني لأنها تطلب من الانسان أن يفكر في بلاده كشيء لا نسبة بينه وبين
 بقية العالم. وتحدث التغيرات. بينما لا يزال المرء يفكر في كفاحه وفضائله،
 وأخطائه. بحيث تكون النتيجة أن الأمر نفسه. أي الوطنية. التي هي رمز
 للنمو بالنسبة للشعب. تصبح رمزا للتوقف في نمو عقل الانسان وأحيانا
 كذلك. عندما تنال الوطنية الجاح. فانها تأخذ في التوسع بطريقة عدوانية،
 وتصبح ظاهرة خطيرة من الناحية الدولية. ومن ثمت، فأيا كان خط التفكير
 التي تتبعه فانك تصل إلى النتيجة ذاتها. وهي أنه يجب إيجاد توازن معين بين
 هذه الأمور كلها. وإلا فإن ما كان حسنا يتحول إلى ما هو سيء. وإذا
 نظرنا إلى الثقافة. وهي شيء حسن. من زاوية خطأ، فانها لا تصبح جامدة
 لحسب. بل وتصبح عدوانية، وتولد أحيانا الصراع والبغض.

كيف سجدون التوازن؟ لست أدري. وربما كانت هذه هي مشكلة اليوم،
 إلى جانب مشاكل العصر السياسي والاقتصادية، لأنه يبدو أن وراء كل هذا
 صراع هائل في روح الانسان اليوم، فهو يبحث عن شيء لا يستطيع أن يجد،
 ويتجه الانسان إلى النظريات الاقتصادية وهي نظريات لا شك في أن لها
 أهميتها، لأن من الخطأ أن نتحدث عن الثقافة، أو حتى عن الله، بينما البشر
 يجمعون ويموتون. وأول شيء يجب أن نفعله هو أن نكفل الضرورات العادية

للحياة للبشر قبل أن نتحدث عن أى شيء آخر، وهنا تبرز الاقتصاديات . والبشر اليوم ليسوا على استعداد للخضوع للآلم والجوع وعدم المساواة بينما يرون الحل غير متساوى، فهناك الذين يربحون بينما الآخرون يعملون .

ومن ثمت، فلا مفر من أن نعالج هذه المشاكل من الناحية الاقتصادية ومن النواحي الأخرى، ولكنى أعتقد أن وراء هذا كله، هناك المشكلة النفسانية ومسألة ما فى عقول الناس . وربما كان البعض يفكر فى هذا الأمر بوعى وبعزم وبإصرار، بينما يفكر البعض الآخر فيه بلا وعى وبلا وضوح، ولكن الحقيقة قائمة وهى أن ثمت صراع فى روح الانسان . كيف يمكن تسوية هذا الصراع ؟ لا أدرى . ولكن هناك أمر واحد يقلقنى، وهو أن كثيرا ما يزداد نزاع الشعوب التى تفهم بعضها بعضا . وأقل ما تخرج به هو أننا يجب ألا نحاول أن نفهم بعضنا البعض، لأننا سنخلق بذلك أنفسنا وهو ما لم يمكن حدوثه فى العالم الحديث . ومن ثمت، يصبح من الضرورى أن نحاول فهم بعضنا بعضا بالوسيلة الصحيحة . وهذه الوسيلة الصحيحة شىء هام . إنه الموقف الصحيح، الموقف الودى، هام لأن الموقف الودى يسفر عن استجابة ودية . ولا يساورنى ظل من الشك فى أن الموقف الطيب يأتى باستجابة طيبة . وإذا كان الموقف غير طيب، فإن الاستجابة تكون غير طيبة . ونحن إذا اقربنا من زملائنا أو من البلاد بالطريقة الصحيحة، لا يعنى هذا استسلاما منا . وتسليما بشىء حيوى ذى قيمة تتعلق بالحقيقة أو بعقيرتنا، إنما يودى إلى التفاهم إلى التفاهم السليم .

إذن، سأترككم لمعلمكم، لثقروا ما هى الثقافة وما هى الحكمة ؟ إننا ننمو بالعلم، وبالمرقة، وبالتجربة، حتى نجمع منها مقدارا يصبح من المستحيل علينا

أن نعرف به ما عرفناه. ويجذبنا هذا أو ذاك. وبحس أحدنا بأن وضع كل هذه الأمور جنباً إلى جنب لا يعنى بالضرورة نمواً في حكمة الجنس البشرى. وإنى لأحرر أحياناً بأنه ربما كان هناك شعب لم ينل شيئاً من العلم الحديث. أكثر حكمة منا. وسواء كان الأمر أن نحن قادرون في مقبل الأيام على التوفيق بين النمو العلمى والمعرفة وعلى تحسين الجنس البشرى بالحكمة. أم لا؟ لست أدرى. إنه لسباق بين مختلف القوى. وإنى لأذكر شاعراً يونانياً يقول قول الرجل الحكيم:

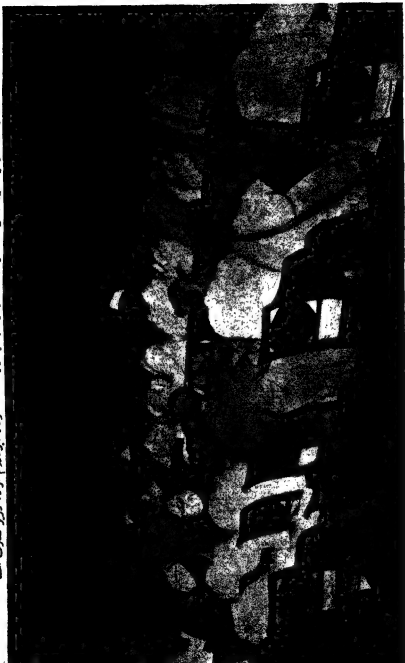
ما هى الحكمة غير هذا؟ ما جهد الانسان
يا ذا الللال. يا ذا الحب. يا ذا الكبرياء؟
هل هى التحرر من الخوف، أن تنفس وننتظر؟
أن نرفع أعضنا فوق البفضاء؟
وأن نحب الحب إلى الأبد؟.

(خطبة مولانا أبى الكلام آزاد)

وما كاد ينتهى بندت نهر من كلمته الذى أثارته الكثير من الأسئلة، وفتحت آفاقاً جديدة من التفكير فى الثقافة والفكر. حتى وقف مولانا أبو الكلام آزاد. بين تصفيق الحاضرين، وألقى كلمته التالية:

• يسرفى أن أرحب بكم فى هذا الاجتماع الافتتاحى لمجلس الهند للروابط الثقافية. وستذكرون أننا اجتمعنا. فى ٢١ اغسطس فى العام الماضى، عند ما قررنا إقامة مجلس لتعزيز الروابط الثقافية بين الهند وجاراتها إلى الشرق والغرب. وفى تلك المناسبة وصفت لكم كيف فتحت لجنة الثقافة الهندية الإيرانية فى خلال الحرب باباً من أبواب الثقافة التى كانت مغلقة منذ قرون طويلة. كما نهت إلى

الجنون في التورم الكبير جلس الملك الروابط الثقافية يطلب فيه رئيسه غلطة مرلانا أمير الكلام آواد، وزير صراف الملك



الحاجة إلى إعادة تعزيز جميع اتصالاتنا الثقافية في إطار الهند المستقلة . وفي ذلك الاجتماع تم الاتفاق على تأليف لجنة مؤقتة لتحديد أهداف وأغراض المجلس ، ولرسم دستوره ، ولتعيين لجنة فرعية صغيرة للقيام بالعمل اللازم .

واجتمعت اللجنة المؤقتة في ٢٧ نوفمبر عام ١٩٤٩ ، وبعد إدخال تغييرات ملبوسة ، وافقت على مشروع دستور المجلس الذي أعدته اللجنة الفرعية . ومن هذه التغييرات ، بل وهو أهمها ، إزالة الحدود الجغرافية عند تحديد نشاط المجلس . وأوصت اللجنة المؤقتة بأن على المجلس أن يهدف إلى إقامة صلات وثيقة بين الهند وجميع بلاد العالم في آسيا أو في خارجها على السواء . وبينما نحن نرحب بهذا التوسع في نطاق نشاط المجلس ، فإني أعتقد أنكم ستوافقوني على أن من الناحية العملية أن نسير إلى الهدف خطوة خطوة . ومن ثمت ، فإننا نقترح إقامة قسمين في الوقت الحاضر ، أولهما قسم للشرق الأوسط وتركيا ، والآخر لجنوب شرق آسيا . ومن ثمت فقد تمت إقامة قسم الشرق الأوسط وتركيا ، وهو القسم الذي سيعمل في سبيل إيجاد روابط وثيقة مع جميع بلاد الشرق الأوسط وتركيا وأفغانستان وباكستان . ولما كان للهند وإيران دائماً علاقات خاصة مع بعضهما بعضاً ، فسيكون هناك قسم فرعي لتعزيز العلاقات الهندية الإيرانية . وأرجو أن نستطيع — في خلال العام القادم — إقامة جناح جنوب شرق آسيا في المجلس لتعزيز الصلات الوثيقة مع بلاد هذه المنطقة .

ولعل مما يسركم أن تعرفوا أن خطواتنا الأولى نحو إقامة هذا المجلس قد قبلت بترحيب حار في جميع البلاد الأجنبية . فقد أعربت مصر، وسوريا، ولبنان، والعراق، وإيران، وأفغانستان، وبورما، وسيلان، وجمهورية إندونيسيا عن تأييدها القوي للاقتراح . وأرجو، وقد قام المجلس الآن، أن يتسع نطاق

روابطنا الاقتصادية مع هذه البلاد . وأن يزداد التعاون بين الجامعات والمعاهد العلمية والثقافية في الهند وهذه البلاد بنية تحقيق أهدافنا .
لقد أشرت نوا إلى حدود مواردنا ، الأمر الذى يضطرنا إلى أن نسير خطوة خطوة . ومع ذلك . فقد بدأ العمل . وتمت بعض الخطوات .

فأولاً - أقيم مقر المجلس في بيت حيدرآباد . ونبنى في هذا المقر مكتبة لتقديم التيسيلات للبحاث للاطلاع ودراسة تاريخ وثقافات هذه البلاد .
وثانياً - أهديت إلى المجلس مكتبتى الشخصية ، كنواة للمكتبة العامة ، وأرجو أن تصبح هذه الكتب الذى يجرى نقلها الآن إلى دلمى من كلكتا ، في متناول المطلعين قريباً .

وثالثاً - اشترينا مجموعة أجيت جوش للمجلس توهى تحتوى على كتب نادرة وثمينة عن الفن الهندى والعارة .

ورابعاً - نقيم الآن قاعة مطلة حيث يجد فيها المطلع صحف ومجلات ودوريات جميع هذه البلاد . وكذلك منشورات الجامعات والمعاهد العلمية .
وخامساً - اقترح كذلك تنظيم اجتماعات دورية يناقش الأخصائيون فيها نواح معينة في ثقافة وحضارة الهند وهذه البلاد .

وسادساً - سيكون من مهام المجلس . تبادل الأساتذة بين الهند وهذه البلاد . وقد أرسلنا بالفعل أستاذاً في اللغة السنسكريتية إلى انجمن إيران شيناسى بطهران . وأعد المجلس عدة لمحاضرات يلقيها الأستاذ نقيسى ، وهو من علماء إيران المعروفين ، في بعض جامعات الهند .

وسابعاً - بدأ المجلس في نشر مجلتي دوريتين ، إحداهما باللغة العربية لشرح ثقافة الهند وحضارتها لبلاد الشرق الأوسط ، والآخرى باللغة الانجليزية

لتبادل المعلومات بين الهند وبلاد جنوب - شرق آسيا . وسيصدر العدد الأول من المجلة الأولى قريباً .

وأياً كان الأمر فأتى لى أحدثت عن تفاصيل أكثر في برنامجنا الذى ستقرره الهيئة التنفيذية التى ستؤلفها لهذا الغرض . ولكن قبل أن أختم هذه الكلمة ، أود أن أوجه إنتباهكم إلى مسألة بالذات ذات أهمية بالنسبة لعمل المجلس . هذا المجلس ينشد خلق تفاهم أحسن بين شعوب مختلف البلاد ، وهو لهذا يجب أن يهتم بلغة تفاهم هذه البلاد . وفى وقت من الأوقات كانت اللغة الفرنسية هى لغة التفاهم الدولى . ولكن هذه المكانة قد احتلتها اللغة الانجليزية تدريجياً فى هذه الأيام . ولهذا ، فسنعبر اللغة الانجليزية اللغة الرئيسية للمجلس ، ولكن فى نيتنا كذلك أن نجعل اللغة الفرنسية ، اللغة الثانية فى أقرب وقت مستطاع . وفى الوقت نفسه ، أرجو أن يشجع عمل المجلس على دراسة اللغات السنسكريتية والعربية والفارسية والصينية وغيرها من اللغات الشرقية التى ساهمت فى تطور ثقافة البشر وحضارتهم .

ومرة أخرى ، أرحب بكم إلى هذا الاجتماع الأول للمجلس الهندى للروابط الثقافية . .

كلمات على الدول الأعضاء

وقام بعد مولانا أبى الكلام آزاد سيرايشيالد ناى ، المنسذوب السامى لبريطانيا فى الهند ، فتحدث عن الصلات الثقافية القديمة بين بلاده والهند وأشار إلى الجهود الثقافية الواسعة النطاق التى بذلتها بريطانيا ، ثم تعهد بتنظيم التعاون بين المجلس الثقافى الهندى والمجلس الثقافى البريطانى .

«كلية سعادة إسماعيل كامل بك»-

والتي سعادة إسماعيل كامل بك . سفير مصر لدى الهند . كلمة رائعة قولت مرارا بالتصفيق . وقد بدأها سعادته بالأعراب عن بهجته وسروره للحدث السعيد الذي أعلن أمس . ألا وهو وصول الهند وباكستان - وهما أكبر دولتين في آسيا بعد الصين - إلى إتفاق ! وقال إن من شأن هذا الاتفاق أن يحلوا صفحة آسيا ويزيدها إشراقاً . كما يوه سعادته بحكمة مبدء العناية الذي تقوم عليه الهند . وعرض سعادة إسماعيل كامل بك لجهود بندات نهرو الثقافية وقال إن هذا المفكر العظيم قد اكتشف - عندما اكتشف الهند - أن للواقع جانب الحقيقة وجانب الجمال . وأن الثقافة الحققة هي التي يكتمل لها الجانبان : الحقيقة والجمال . وضرب سعادته المثل على صدق هذا التحديد للثقافة بمحضارات مصر والهند واليونان القديمة فقال إن حضارة مصر قد أخرجت للعالم مبدأ الأزلية وعدم الفناء . وأخرجت حضارة الهند للعالم مبدأ الجمال الانساني . وختم سعادته خطابه بالإشارة بفلسفة المهاتما غاندى ، وبأثر هذه الفلسفة في تغليب الروح على المادة ، وبالكثز الرائع الذي تركه غاندى للانسانية .

«كلية وزير شيلي»-

ونحدث في المؤتمر كذلك ممثلو سويسرا ، وشيلي ، وأفغانستان ، وتشكوسلوفاكيا ، ومن أبرز ما تحدث عنه وزير شيلي . هو أن ثقافة بلاده هي في الواقع مزيج من الثقافة العربية الاسلامية التي أتى بها المهاجرون الاسبان إلى شيلي ، ومن الثقافة الاوربية . وعلى الرغم من أن شيلي بلد بعيد صغير ، فإن وزيرها قد أعرب عن أمله في أن تستطيع بلاده المساهمة بنصيب في توطيد العلاقات الثقافية بين الهند وبلاد أمريكا اللاتينية .

(إجتماع آخر للمجلس)

وانقضى المجلس بعد ذلك، ثم عادت هيئته الرسمية إلى الاجتماع عصرأ، واستمعت الهيئة إلى بعض التقارير، ومنها تقرير سكرتير المجلس، وأعلنت أسماء أعضاء الهيئة الادراية، وناقشت عدة أقتراعات بشأن جهود المجلس المقبلة.

ثقافة الهند وجهاتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية

لبروصير
أثرياء، أستاذة لطفة في جامعة باريس

في هذه المقالة نلقي نظرة على المعلومات المتاحة في مؤثر بروكوف وقد ترجمناها
من نسخة المطبوع في آثار المندوس في بعض مسائل الحياة العامة،
وإننا نأمل أن تكون مفيدة لنا لا توافق كل ما جاء فيها من الآراء - المدير

قديم الثقافة الهندية -

من الدهور العتيقة يسمى الهندو ثقافتهم به الثقافة الانسانية،
(Manava Samhita) وقد جربتها الأجيال فوجدتها توافق سائر البشر على
اختلاف الجنسيات، والألوان، والشعوب، والبلاد، والأعمار، فهي دعوة
بشرية عامة للنوع الانساني قاطبة. وقد اعتنقها الناس دون أن يحملوا عليها.
وهي على رغم حرمانها من السلطان السياسي خلال القرون العديدة السالفة،
وعلى رغم محاولة المغيروين والغزاة لاجتثاث أصولها، عاشت وتغلقت على جميع
مفاعيل المضادة لها.

وقد عجز التاريخ عن تحديد مولدها ومنشأها، ولذلك يراها الهندو «أزلية»
(Anadi) إذ وجدت في سائر العصور، وما زالت ولا تزال شابة غضة، لم يظهر
عليها أثر الشيخوخة، أو الانحلال، ولذلك وصفوها بأنها «أبدية» (Sanalana).

ترسمى بـ «الويدية»، لأن الأدب الأول الذى تجلت فيه، هو الأدب الويدى،
ولا يخفى أن كتب ويدا، أقدم الكتب على الاطلاق.

ومن المحقق أن الثقافة الهندية، أقدم الثقافات البشرية المعلومة كلها. وعلى
قول كثير من المؤرخين، أم لساتر الثقافات. وإن التقويم الهندى المعروف
لكل متعلم من الهندوس، والم محفوظ فى اللغة السنسكريتية، لخير شاهد على قدم
الثقافة الهندية، فالسنة الحاضرة من التقويم الهندى، هى سنة ١٠٩٧٢.٩٤٩،٠٥٠.
وهذا التقويم بدأ من بدء تاريخنا الثقافى.

وما يجب الجهر به، أن التاريخ العلمى يحمل كثيرا من الحقائق عن الهند،
وينبغى له إصلاح كثير فى مزاعمه التى تخالف ما حفظته الكتب السنسكريتية
من التقاليد والروايات الهندية. وقد اقتنع بعض الباحثين الغربيين بقدم ثقافة
الهند وتاريخها. فهذا الكونت بجوريجرنا (Bjornstjerna) مثلا يقول: «ليس
على وجه الأرض شعب يستطيع أن يضاهى الهنود فى قدم ثقافتهم وقدم
دينهم»^١. ويقول هليبد (Halbed): «إن كتاب التخليق الموسوى أمام الثقافة
الهندية، كأنه حديث أمس»^٢.

وربما كان الهنود القدماء، أول شعب متحضر على وجه البسيطة، وجميع
أقطار العالم اقتبست مدنياتها من الهند، ومن المعقول جدا أن الهنود عملاً
بوصية منو (Manu)، أحد زعماء الثقافة الهندية الأقدمين، بأنه «يجب على البراهمة
أن ينتشروا فى الجهات المختلفة من الدنيا، ويعلموا الناس كيف يعيشون عبثة
حسنة»^٣، وكذلك عملاً بوصية ويدا «على الشعب المتحضر (الارى) أن يحضر

1. Theogony of the Hindus, p. 50.

2. Hindq Supertority.

3. Manusmriti.

العالم كله.. انتشروا في البلاد القرية والبعيدة عن موطنهم، حاملين مشاغل الثقافة والحضارة.

٢. أمريكا والثقافة الهندية

حتى أنهم وصلوا إلى أمريكا كذلك، ونشروا فيها ثقافتهم. فهذا المؤلف الهندي، شن لال، يقول في كتابه عن أمريكا: «أرى أن مدينتي القارتين الأمريكيتين القديمة، قد انتبت من الثقافة الهندية، فإن ما قاله ثقات الباحثين، وما حققت بنفسى من حياة الهنود الأمريكيين، يثبت صحة نظرتى، وكذلك الدراسات العميقة التى قام بها العلماء أمثال هيوت (Hewitt) ومكنزى (Mackenzie) وتود (Tud) وبوكوكى (Buckley) والسيدة تال (Natal) وغيرهم، وما جمعوه من الآثار الثبقة، يظهر بجلاء أن المدينتي الأمريكيتي العتيقة، قد تأثرت بالثقافة الهندية، وأن أسره 'سوريا بنسى' التى حكمت الهند، كانت قد أسست لنفسها مملكات في آسيا، وأوروبا، وأمريكا».

٣. آسيا الجنوبية الشرقية

ويحكى مؤلف هندي آخر في كتاب^١ حديث له عما تركته المدنية والثقافة الهندية من آثارها في بلاد مالى، وجاوا، وسامطرا، وبورنيو، وكبوديا، وأنام، وملايو، وسيام، فيقول بعد أن جال في جميع هذه البلاد:

«لا تزال مالى حنا منيما للندية الهندية، ويدعو أهلها إلى الآن أنفسهم بالهندوس، ويقدمون كتب ويدا، ومهابهارتا، وبهاغوت غيتا. ولغتهم غنية بالكلمات الفسكزية».

١. مني الكلمة «ملاة الشمس».

٢. Hindu America.

٣. Hindu Culture in Greater India

« وكذلك كانت جاوا حصناً مهيئاً للهندوسية إلى نهاية القرن الرابع عشر، وحتى الآن ترى أثر «رامائنا، ومهابهارتا، في حياة الجاويين ظاهراً باهراً. وإن الأصنام والمعابد القديمة بجاوا، سيما معبد بورومندر، كلها لناطق بما وصل إليه نفوذ ثقافة الهند هناك.

« وتوفرت آثار الثقافة الهندية في سوماطره التي كانت تدعى قديماً في السنسكريتية بـ «سورناديبا» (Swarnadwipa).

« وكانت بورنيو تسمى «وروناديبا» (Varunadwipa) وكان بها كثير من المعابد الهندية. وترجع أسماء أكثر مدنها بأصلها إلى السنسكريتية.

« وذكرت كمبوديا في الكتب السنسكريتية باسم كهوجا. وكانت مستعمرة هندية قبل ألفي سنة. وإن معابدها وأصنامها، سيما عاصمتها العتيقة، أنجكورت (Angkor Vat) — وهي خرابة الآن — لناطقة بازدهار الثقافة الهندية في هذه البلاد.

« والنفوذ الهندي ظاهر جداً في أبنية أنام ومعابدها، ومعتقداتها، وعوائدها. وكانت تسمى في الأزمان القديمة بشمبا (Champa).

« وفي ملايو، بعد الفتح الإسلامي بقرون، لا يزال الأثر الهندي واضحاً جداً في لغتها، وحياة أبنائها حتى اليوم.

« وبلاد سيام كلها ملآى بآثار الأبنية الهندية. والخط السيامي ولغتها ترجعان إلى أصلها الهندي. والثقافة السيامية لراسخة الأصول في الثقافة الهندية.

﴿ السر في طول عمر الثقافة الهندية ﴾

الثقافة الهندية على رغم قدامتها، لا تزال حية، شابة، نشيطة، لم يطرأ

عليها أثر من آثار الشيخوخة والمهرم . أو دنو الأجل . وإن نيل الهند استقلالها من التير الأجني وتحسروها من استبداد أقوى إمبراطورية في العالم ، وذلك باتخاذ طرقها الخاصة في قيادة المهاتما غاندى الذى كان حلقة غير منقطعة من سلسلة الزعماء القديسين الروحيين الهنود ، لخير دليل على حيوية الثقافة الهندية العظيمة وفورتها العجيبة الخارقة .

فأمر سر طول حياتها وصلابة عودها ؟

يوجد كتاب صغير الحجم ، كبير الخطر ، أعنى به كتاب « لما ذا يموت الدين ؟ » (Why Religion Dies) للبروفيسور الأمريكى برات (J. B. Pratt) جاء فيه عن الدين الويدى الهندى ما بآى :

« المهبج الويدى لا يزال فى شرح روحى مستمر لنفسه ، ولذلك يقسود إلى الحياة المتواصلة المتجددة . فهو يصلح للأفراد وللعالَم إلى الأبد . . . وإن هذا الدين لا يموت كأديان أخرى . لأن ما فيه من الحق والحقيقة ، يزيل قشرته القديمة دائماً ، فيظهره فى مظهر ألق ، دون أن يفقد شيئاً من حيويته أو قدسيته . » وقال المؤلف نفسه : « لا تطول حياة دين ، إلا إذا جعل نفسه مواظماً للظروف المتغيرة المتجددة . وإن أراد أن يغذى حياة أبنائه الروحية ، فعليه أن ينصف بالاحساس وقدرة التخليق ليتمكن من تغيير وإصلاح الغذاء كلما دعت الحاجة إليه . »

وليس الدين الهندوسى وحده ، بل ثقافة الهند كلها ما زالت فى نمو وتبدل مستمرين ، تمشى مع داعيات الزمن ، وتلائم مع الظروف دون أن تفقد جوهرها الذاتى ، وروحها الذى لا يقهر .

فى ثقافة العصر الويدى والمصور التى تلتها ، والمدارس الفلسفية ، وكتابات

المصلحين الحديثين الهنود، يجرى روح واحد، وإن كانت الفروق الظاهرة كبيرة بينها. فروح الثقافة الهندية اليوم، نفس ذلك الروح الذى كان فيها فى العصر الوبدى، وإن كانت مظاهر هذا الروح اليوم تختلف عن القديم اختلافا كبيرا.

هذا هو السر الأول لطول حياة الثقافة الهندية. أما السر الثانى، فهو تسامحها العجيب الفذ. وقد لاحظ ذلك البروفيسور الأمريكى المذكور آنفا، فقال فى كتابه القيم: «تسع الأسرة الثقافية الهندية للمعتقدات المتعارضة المتناقضة، فهى كلها على تضاربها الشديد تجد لها مكانا فى هذه الأسرة السمحة الواسعة». وقال: «الفكر الهندى لرسوخه، ونضجه، وتسامحه، واحتماله، وتهاونه للاختلافات النظرية، لم يهتم إلا بالاتحاد الجوهرى فى الأديان الهندية، هندوسية كانت، أو بوذية، أو جينية، بعد أن أحال الاختلافات إلى الأصول الكلية».

فهذا التسامح لاختلاف الرأى والنظر والعقيدة فى يبتها وخارج يبتها، أخص مميزات الثقافة الهندية. وقد بين ميزتها هذه كتاب «يوغا واستستها» بأسلوب جميل، فقال: «إن سائر المعتقدات المختلفة والمذاهب العديدة التى ظهرت فى أزمان وأقطار مختلفة. تصل بمتبعتها إلى الحق الأعلى، كما تصل إلى المدينة الواحدة طرقها الكثيرة، وإنما هو الجهل بالحق أو سوء الفهم فى المعتقدات المختلفة الذى يسوق الناس إلى التباغض والعداء والخصام، فهم لجهلهم يرون أن ما عندهم هو الحق، والذى عند غيرهم، باطل محض».

فالثقافة الهندية تتيح لكل باحث عن الحق والكمال أن يسلك طريقه بكل حرية، وليس لأحد أن يصدده عن طريقه. وقال الكتاب نفسه: «من ترقى فى الروحانية بطريق فليرزقه، ولا ينبغى له أن يبدله بطريق آخر، قد لا

يرافق طبعه ، ووجدانه ، وذوقه . فلناس حرية تامة لأن يفكروا ويتخذوا
آراء تحت رعاية الثقافة الهندية التي كثيرا ما ترشد إلى أصل عام ، يجمع
النظريات المتعارضة . ومن أمثلة ذلك ما ذكره الكتاب المتقدم الذكر من
اختلاف الناس في بيان الحقيقة الكبرى . فقال : « الحقيقة الكبرى عند
اللاشيين لاشي . (Sunya) وعند القائلين بوحدة الوجود ، برهمن (Brahman) .
وعند الملاحفة ، بوروسا (Purusa) . وعند متبعي مدرسة يوغا ، إشورا (Ishwara) .
وعند الشيوانيين ، شيوا (Shiva) . وعند من يراها الوقت ، فهي الوقت في
كلهم . وهي الذات . عدم من يراها الذات . وليست بالذات عند من ينكرون
وجود الذات الحقيقي . وهي شيء بين الوجود وعدم عند مدهياميكين
(Madhyamika) . والكل عند من يراها الكل »^٢ .

وهناك دعاء يدعو به كل هندوسي ، يدل على التسامح الذي نحن بصده ،
فيقول : نبتل إلى مالك العوالم الثلاثة الذي تمددت أحمائه بتعدد الآلئة
والافكار فهو ، هري ، وشيوا ، ورهمن ، و« بوذا » ، و« الخالق » ، و« ادهات » ،
و« كرما » . وقد زادوا هذه الأيام كلمات « الله » ، و« يهوا » ، و« هورمزدا » ، في الدعاء

وقد نشأت من هذا التسامح فلسفة ، سميت بـ« انيكانتا وادا » (Anikanta-Vada)
وهي تقول إن الحقيقة لها وجهاً تفوق الحصر ، فكل مفكر ينظر إليها بزاوية
من نظره ، فيرى وجهة من وجهاها . ومن هذا جاء الاختلاف بين الباحثين .
كل يقول بوجهة من وجهاً الحقيقة ، فيخالف غيره الذي يرى وجهة أخرى منها .

وقد تولد من هذه الفلسفة المذهب الذي يقال له « سيادوادا » (Syadvada)
وهو يحتم الحذر من القطع برأي ما . وما لا ريب فيه أن هذا المذهب من

1. Yoga Vasistha, VI b. 130-2

2. Yoga Vasistha, V. 87. 18-20.

الحزم العلمى بمكان، فليتنا أن نتذكر دائماً أن كل ما نجزم به، ليس هو كل الحق، بل هو حق من بعض الوجوه فقط. فكان لهذا التسامح أو التواضع الذى هو من خصائص الثقافة الهندية، أن الاختلافات الدينية والسياسية والعلمية بين الأهالى، لم تعرقل التقدم العام لحياة البلاد الثقافية.

وهذا التسامح أو التواضع جعل الثقافة الهندية ترحب بالعناصر الأجنبية كذلك. ففى ما زالت تكسب القوة على القوة من اقتباس كل ما هو صالح فى الثقافات الأجنبية التى احتكت بها، فقد كان فى العصر العتيق شئ كثير من الأخذ والعطاء بين الهند واليونان. وقد رحبت الهند بالمسيحية فى قرنها الأول من مولدها. ولم تستنكف من اقتباس كل ما كان حسناً فى نظرها من الثقافة الاسلامية، على رغم أن الاسلام جاءها غازياً وفتحاً. وهى تقتبس فى العصر الحاضر من حضارة الغرب كل ما تراه صالحاً فيها، وذلك دون أن تتخلى عن مميزاتها الخاصة.

هكذا كانت روح الثقافة الهندية فى جميع أدوارها التاريخية، فأنها تركت نوافذ فكرها وقلبها مفتوحة، ليتسرب إليها النور من سائر الجهات، ولذلك طالت حياتها، وظلت تقوى وتتقدم فى سائر العصور. ولنا أن نأمل لها مستقبلاً زاهياً كذلك، لأن أساس الهند الحديثة وضع على صخرة متينة من الحق وحب السلام.

﴿ أخص خصوصيات الثقافة الهندية ﴾

إن أخص خصوصيات ثقافة الهند، والتى تميزها عن ثقافة الغرب الحاضرة، أنها أى الثقافة الهندية درست وفهمت طبع الانسان وعلاقاته مع غيره من موجودات الكون، مع الكون نفسه حق الفهم، فقد سعت هذه الثقافة من

الدهور السالفة أن تنفى حضارتها على كون الانسان من تلج الطبيعة . فالهند اتصلت بالطبيعة من طريق الانسان . لأن الانسان يشعر بالحقيقة أكثر من غيره . يشعر بها في داخل نفسه . ويوجد في الانسان من مظاهر الحقيقة أكثر مما يشعر بحواسه من الظواهر الخارجية .

وإن العلم الحديث الذي قيد نفسه في حدود ما يدرك بالحواس والمقائيس ، لا يستطيع التوغل في أعماق طبيعة الحقيقة . كما اعترف به كبار علماء العصر الحاضر ، أمثال السير آرثر إيدنغتون^١ (Sir Arthur Eddington) والسير جيمس جينس^٢ (Sir James Jeans) والمستر تيريل^٣ (G. N. M. Tyrrell) . ولكن الثقافة الهندية اهتمت من بدايتها بالدرس الدقيق عن الانسان ، وروحه ، ومشاعره . وإن كل ما يوجد في هذه الثقافة من القيم طويلة الأمد ، مبنى على المعرفة العميقة للانسان والكون . وإنا نقدم هنا بعض وجهات الثقافة الهندية لتدبر القراء .

﴿ النظام في الحياة ﴾

تطلق في اللغة الهندية كلمة « سنسكريتي » (Sanskrit) على الثقافة . وهي مشتقة من أصل معناه التطهير ، والتشكيل ، والتهذيب ، والتحسين ، والتكامل . فالرجل المثقف طبقاً للكلمة . الرجل المرتب ، المنظم ، المهذب الذي تغلب على ميوله ، وشكل نفسه طبقاً للقدوة التي هداه إليها وجدانه الأخلاقي . وقد قال « منو » الزعيم الاجتماعي القديم « خلقنا كلنا متوحشين . غير مثقفين . ولكن النظام هو الذي يصعد بنا إلى المدارج العليا من الحياة » .

وقد اتفقت كلمة علماء النفس الهنود القدماء مع علماء النفس الحاضرين

1. Eddington : The Philosophy of Physical Science, P. 184.

2. Jeans : Philosophy and Physics, P. 15.

3. Tyrrell : Grades of Significance, P. 48.

في قولهم بأن الانسان يشارك البهائم في كثير من الميول والشهوات الملحة التي تسوقه إلى العمل، ولكن المهنود مع ذلك فرقوا بين الانسان والبهائم، قائلين إن الانسان قد وهبته الطبيعة قوة التمييز والضبط، وسموها «بدهي» (Buddhi). فهذه القوة تؤهل المرء، ليس للتمييز فقط بين ما هو الطريق الحسن لاجراء ميله الطبيعي وما هو القبيح، بل تؤهله كذلك لضبط جميع ميوله، فيضعف بعضها، ويقوى بعضها، ويمتنع بعضها بارضائه لوقت آخر. أى أن الانسان بهيمة بشرية يعيش بأوامر عواطفه الطائشة وميوله الجارفة. وهو كذلك يقوم بين البهائم والآلهة، فيقدر بعمله على الصعود إلى العلى، حيث مقام الآلهة، وكذلك يقدر أن ينزل بنفسه إلى أسفل سافلين، حيث مقام البهائم. فالنظام في الحياة، هو مفتاح كل عظمة روحية وخلقية، والاسم الجامع للنظام في اللغة السنسكريتية هو «يوغا» (Yoga).

﴿الطبع الانساني وكماله﴾

رأى علماء النفس المهنود أن الوجدان الانساني له ثلاث وجهات أصلية: العلم، والهووى، والعمل. وهذا يوافق ما يقوله علماء النفس الحديثون الذين سموا هذه الوجهات بالادراك، والتأثر، والارادة. وطريق الكمال الانساني يجب أن يسير مع هذه الخطوط، فالرجل الكامل هو الذى يعرف نفسه معرفة تامة، ويعرف محيطه وعلاقاته مع سائر الموجودات المحيطة به، ويسيطر على أهوائه وميوله، ويعمل ما يجب عليه في جميع الأحوال، فلا يضطر أن يندم ويتوب من عمله.

وهناك طرق معينة لتكميل كل وجهة من وجهات الانسان. فالطريقة التي توسع عليه، تسمى «جنانا يوغا» (Jnana Yoga)، والتي تجعله مسيطرا على أهوائه

ومبولة. تسمى «بهكتى يوغا» (Bhakti Yoga) والتي تربيه على الاستقامة والتزام الواجب بكل إخلاص. تسمى «كرما يوغا» (Karma Yoga). وعدا هذه الطرق الثلاثة. طرق أخرى ترمى إلى امتلاك قوة من قوى الشخصية الإنسانية. وتنظيمها وتكبلها. فنلا الطريقة التى تسمى «هاتها يوغا» (Hatha Yoga) تساعد فى تنمية القوة البدنية. وطريقة «كندالينى يوغا» (Kundalini Yoga) تروظ للقوى الكامنة النائمة التى لا يشعر بها الإنسان فلا يستخدمها. وطريقة «راجا يوغا» (Raja Yoga) ترشد إلى تربية الذهن بتركيزه. فلا يتمكن المرء من معرفة قواه الذهنية التى يحجبها غيب. بل يعرف بها قواه الذهنية التى فوق الشعور العام فهذه وغيرها من الطرق يملك الإنسان القوى التى لم تخطر فى باله قط. فيتمكن من معرفة أمور، وإتيان أعمال خارقة تخبر الأبواب. وقد اكتشف بعضها حديثا الباحثون فى على النفس والروح.

ولكن ألا يمكن أن يستخدم «اليوغى» قواه فى الشر، كما يفعل العلماء فى العصر الحاضر تحت سيطرة زعماء السياسة الطامحين إلى بسط سيطرتهم على العالم؟

لقد فطن الهنود القدماء إلى هذا الخطر، فشرطوا على كل «يوغى» أن يترى أولا على مبادئ أخلاقية خصوصية. فعلى كل يوغى أن يتمسك بالأمور التالية تمسكا تاما:

- ١- الابتعاد من العداء والأذى لسائر الخلق من كل الوجوه وفى كل الأحوال والأوقات.
- ٢- الالتزام بالصدق التام.
- ٣- الاجتناب من التصرف فى ملك الغير.
- ٤- الطهارة الشهوانية.
- ٥- إجتنب المحرص.
- ٦- النظافة البدنية والباطنية.
- ٧- القناعة.
- ٨- حياة التقشف.
- ٩- المداينة.
- ١٠- التسليم لله.

اهتم المهاتما غاندى بهذه المبادئ اهتماما لا مزيد عليها وطالب كل واحد من مواطنيه أن يعتنقها ويتمسك بها، سيما الأولين منها، وهما عدم الشدة والصدق.

(الانسان والكون)

إن معرفة الهند بالانسان والكون الذى الانسان تتاجه وجزء منه، لميقة لا يمكن قياسها بالأساليب الحديثة. وقد اكتشف العلماء الهنود بطرقهم، اليوغية، أن الانسان، كون مصغر، يتمثل فيه الكون الأكبر. وقد رأوا أن الطريقة الموصلة إلى معرفة الطبيعة من جميع وجهاتها، هى معرفة الانسان معرفة تامة بالطرق اليوغية المتنوعة. فهم لم يتكلموا على الملاحظة الحسية فقط، بل وضعوا وأكملوا طرق مشاهدة النفس وملاحظتها وتجاربها الخفية. وهكذا فتحو أبواب الطبقات اللاشعورية وفوق الشعورية التى لا نهاية لها. وكذلك توغلوا فى طبع الانسان إلى العمق الذى تعجز عنه الملاحظة الحسية مجزا تاما.

فاكتشفوا أن الانسان مركز لدائرة لا محيط لها، وأن أبعاده الثلاثة كذلك لا نهاية لها، وأنه فى طبعه العميق متحد مع الروح العميق النهائي الذى يسند الكون، ويساعده، ويمكنه، ويسرى فيه. إن ما نراه من الانسان عادة، ليس إلا جزءا يسيرا منه، وأنه فى جوهره النهائي متحد مع جوهر العالم الحقيقى. فهذه كتب، أبنيشد، تعلن هذا الحق بكل صراحة قائلة: «إن هذا الذات، هو الحقيقة الخالصة، وأنا قائم بالذات، و«أنت وهو وكل شئ. قائم بالذات». وتقول هذه الكتب: «إن الروح الذى فى الانسان والذى فى الشمس، واحد».

وليس الانسان وحده، بل يرى الهنود أن جميع المخلوقات والأشياء فى الكون، راضحة أصولها فى الحقيقة المطلقة الواحدة التى هى روحية فى جوهرها، ولا يمكن بيانها وشرحها، لأن لغاتنا التى تعبر عن هذا أو ذاك من المعانى،

لعاجزة عن بيان ما هو الأصل والمنبع والمرجع لسائر الأشياء. وكل ما نستطيع أن نقول عنه أنه لا نهاية له. وهو العليم الخبير البصير اللطيف.

ويقول «يوغا واستنها» الذى لا مثل له فى السنسكريتية فى معالجة الموضوع. إن الحقيقة المطلقة لا يمكن وصفها باللسان ولا البحث فيها. أجل نستطيع أن نشعر بها فى أعماق وجداناتنا. وإن ما نجده فى أعماق الوجدان. لا يمكن وصفه بالألفاظ. حتى أنه لا يمكن الإشارة إليه بطريق من الطرق. ولا يمكن تسميته باسم من الأسماء. وإنه لا تدركه حاسة من الحواس^١ وإنه ليس بشخص ولا غير شخص. ولا شيئاً بينها. إنه ليس بشئ. ولكنه كل شئ... إنه لا يدرك بالمثل ولا بوصف بالكلام. إنه خلو من كل شئ. يمكن. ومع ذلك هو المجمع والمنبع لسائر المرات^٢.

وإن هذا الوجود اللانهائى المركزى لا يزال فى ظهور مستمر فى العالم بمقتضاه الذات. إنه يظهر نفسه فى أشكال لا نهاية لها دون أن يفقد وحدته الأساسية. وإنه يسمح بجمانه بالولادة، والنشوء، والانحطاط، والموت، دون أن يطرأ شئ من هذه التغيرات عليه هو. وإن الاسم العام لواجب الوجود فى لغة الهند هو «برهمن» (Brahman) والبحث عن طبع برهمن، والسعى لتشعوره فى داخلنا، هو الغاية القصوى للفلسفة الهندية والدين البرهمى.

(العلاقة العامة بين الموجودات)

ولما كانت كل الموجودات راسخة أصولها فى «برهمن» نفسه، أصبحت سائر الموجودات فى الكون مرتبط بعضها ببعض بالعلاقة العامة المشتركة.

1. Yogavaaistha, VI b, 31. 37.

2. Ibid. VI b, 52. 57.

3. Ibid. III. 119. 23.

ونحن ، وإن ظهر كل واحد منا منفصلا عن الآخر ، كالجزر في وسط البحر المحيط ، ترى كل واحدة منها مستقلة ومنفصلة في مكانها ، إلا أنها جميعها مرتبط بعضها ببعض في قاعة البحر ، هكذا نحن وسائر الموجودات ، يرى فينا ذات واحد عام وراثنا ، وذلك الذات هو « برمن » وهو واحد في كل الموجودات مهما ظهرت متفرقة ومنفصلة فوق سطح الوجود . وعلى ذلك ليس أحد منا مغايرا للآخر . وقد كشف هذا الأمر الخطير على « راما » أستاذه ، واستسما ، قائلا : « كيف يصح لك أن تحسب بعض الناس أحاك والبعض الآخر غريبا عنك ، ما دام الروح السارى فينا جميعا واحد ؟ فاعلم ، يا راما ! أن جميع الموجودات ، إخوانك ، لأنه ليس في الكون موجود إلا وله علاقة بك »^١.

نحن نتزاحم وتباغض ونتحارب بيننا ، ولكننا إذا تيقنا بأننا كلنا مثل أغصان شجرة واحدة ، أو كأعضاء جسد واحد — ولذلك نحن أسرة واحدة — لتغيرت وجهة نظرنا ، ولحل محل العداء ، الولاء والسلام . وإن كتاب « إيشا أبنيشاد » (Isha Upanishad) الذى هو أقدم الشروح لويذا يقول : « إن الذى يرى جميع الموجودات فى واجب الوجود ، ويرى واجب الوجود فى جميع الموجودات ، لا يفيض أحدا ولا يتألم من شئ ».

(بناء الانسان والكون)

ولأجل أن نعلم الانسان والطبيعة علما مفصلا ، ينبغى لنا أن ندرس بناء الانسان . وقد اكتشف علماء النفس الهنود قديما أن الانسان فى حياته اليومية يمر بتجارب عديدة . وأكثرنا يحرب منها ثلاث تجارب ، وهى :
اليقظة ، والحلم ، والنوم العميق .

1. Ibid. V. 20. 4; V. 18. 46.

فى البقطة يعمل شعورنا فى الدائرة المادية مع الجسم المادى . حواسنا المادية تتمر بالأشياء المادية . فإلم يقظتنا هو العالم الذى يبحث فيه علنا النظرى والمادى .

ولكننا لا نمش فى الدائرة المادية طول حياتنا ، بل نمضى كل يوم بضع ساعات على الأقل فى دائرة حياة أخرى ، أعنى بها ، دائرة الأحلام . وفى هذه الدائرة — دائرة الأحلام — يكاد يتحول عالمنا المادى ، وأجسامنا ، وحواسنا ، وآلات علنا ، وتأثرنا ، وشخصياتنا فى بنائها عقلية ذهنية ، ونكاد نقطع عن العالم المادى الذى نجره فى يقظتنا ، حتى أن الوقت والمسافة لا يقيان فى حالة الحلم على ما هما فى عالم المادية ، فدقيقة واحدة من عالم المادية ، قد يشعر بها الحالم كأنها قرن . ويبقى جسد الحالم على فراشه ، يسبح هو فى العالم سياحة واسعة ، ويشهد عالما آخر بحواه وجده الحلى . حتى أن شخصية المرء فى حالة البقطة قد تغيب عنه بتاتا فى النوم ، فكم من عاجز مهين يرى نفسه فى الحلم بطلا مغوارا ، وعلى رغم هذا الاختلاف فى التجربتين ، يوجد فبا شئ لا يتغير فى الحالتين . وإلا لتمر الفهم بأن التجربتين لنا نحن ، لا لشخصين مختلفين ، فبذلك الشئ نعرفها وتذكرهما ونقول إنها لنا ، لا لغيرنا . هذا وإن على الروح والفلسفة الحديثين لم يهتما بمسألة معرفة كنه الأحلام وتأثيراتها .

أما التجربة الثالثة فهى تختلف عن أختيها السابقتين ، وهى التى تعرض لها فى كل أربع وعشرين ساعة لمدة من الزمن ، إنها حقا تجربة عجبية لطيفة ، كل منا يجب التمتع بها . وهى تلعب دورا هاما فى حياتنا . إنها تجربة النوم العميق الذى لا تتخله الأحلام ، النوم الذى لا يشعر فيه صاحبه بشئ . وإن العقل ، والحواس ، والجسد ، حتى الشخصية ، مع جميع المشاعر العقلية والمادية لتخرج

وراء شعورنا في النوم العميق . ومع ذلك يظل فينا شيء يقظا ، نعرف به أننا كنا لا نفعل ولا نشعر بشيء لما كنا غارقين في النوم . فهناك شيء بين الأحوال الثلاثة : اليقظة ، والحلم ، والنوم العميق . وهذا الشيء هو الذي يذكرنا بتجربة النوم في عالم يقظتنا . إن تجربة النوم لا غاية لها ، ولكنها على رغم ذلك لذيدة جدا ، تؤثرها على غيرها من التجريبتين ، ونستعين عليها بالأدوية إن لم نجد إليها سبيلا .

ثم ننقل أحيانا إلى غفلة وذهول عن الأمور العقلية والأشياء المادية معا ، وذلك عند ما تطرأ علينا الأفكار المجردة في شان الحق أو الخير أو الجمال ، ففي هذه اللحظات النادرة نهمل بفكرنا أنها كما ، نفقد معه كل شعور بالوقت ، والمسافة ، والفروق . ويمكن إطالة مثل هذه التجربة اللذيذة العارضة بطريقة « راجا يوغا » التي أشرنا إليها آنفا ، وتحولها إلى تجربة لا غاية لها ، ولا فكر لها ، ولا كيفية لها ، إلى وجود كله سعادة وسرور . وهذه التجربة تسمى في اللغة السنسكريتية « سمادهي » (Samadhi) .

إنها حالة عجيبة يشعر فيها الإنسان بسرور لا مزيد عليه بأنه أصبح لا الوقت يقيد ، ولا الحدود تحد ، ولا الفروق تؤثر فيه ، يشعر بشعور لا يمكن شرحه باللسان . وقد ذكر يوغى قادر على استمرار هذه الحالة في اليقظة لمدة من الزمن ، فقال : « سرور لا نهاية له ، ونور بارد ، ساطع ، باهر ، كأن الملائين من الشمس قد احتشدت . والمرء في هذه اللذة لا يشتهي شيئا آخر . » إن هذا وإن كان يبدو عجيبا ، إلا أنه ليس فيه شيء من السر أو السحر أو الطلسم ، بل هو أمر واقع ، وفي وسع كل إنسان ، رجلا كان أو امرأة ، أن يجرب به بنفسه .

وأهم وأعم ما ينبغي معرفته عن تكوين الإنسان، هو أنه روح. وهذا الروح يتجلى في ثلاثة قوالب أو أجساد. وهى الجسد السببي، والجسد اللطيف، والجسد المادى. وهذا الجسد المادى الذى حصر الناس اهتمامهم به فى العصر الحاضر، يعمل عمله فى حالة البقطة. والجسد اللطيف يعمل فى حالة الحلم، والجسد السببي يعمل أثناء النوم العميق.

فالجسد المادى هو الذى يولد من جسد الوالدين. وهو الذى يموت عند ما نسيب الموت. وينشطه ويحركه ويسيطر عليه الجسد اللطيف الذى يتركب من القوى الأساسية، والحواس، والقوى الآلية المحركة، والعناصر اللطيفة، والعقل، والذات. وهو، أى الجسد اللطيف، لا ينتقل إلى شئ آخر، ولا يتحلل بموت الجسد المادى. بل يخرج منه ويعيش ويعمل لمدة من الزمن فى آفاق الكون اللطيفة التى تشبه حالة أحلامنا، فيجرب هنالك أحوال الجنة والنار التى تكلمت عنها الكتب الدينية. وبعد مدة، مسوقا بالميل والأعمال التى سبقت له فى الحياة الماضية، يعود كرة أخرى إلى العالم المادى، ويتمصص جسدا جديدا، فتبدأ دورته الجديدة من الحياة فى هذا العالم المادى.

وأما بالحقيقة هذا الجسد اللطيف هو الذى يعلم به الإنسان، ويحس وتفكر، ويعمل فى جسده المادى وفى الحياة الدنيا. وهذا الجسد اللطيف يتخلل أثناء الأحلام عن الجسد المادى، ويعمل مستقلا عنه.

أما الجسد السببي فهو أكثر لطافة فى بناء وعمله. وفيه تجتمع جميع التجارب الماضية للجسد اللطيف بسائر تفاصيلها، وهو المركز للضمير والوجدان، والتكلم الروحى، والأخبار السرى، والتقل الذهنى، وغير ذلك من قوى الإنسان المدهشة. إنه يعمل فى الألق السببي من الكون ونستطيع الاتصال

به في النوم وفي الوجد العميق والتجربة السرية. إنه الأساس الدائم، والعماد الثابت للجسدین: اللطيف والمادى، الذين يعملان في الأفق العقلية والمادية. وإن جميع الخوارق التي تظهر في الحياة، والتي نحار في أمرها، ولا نستطيع أن نرجعها إلى المادة أو العقل، فأصلها في جسد الفرد السببي وفي الأفق السببي من الكون.

ويوجد وراء هذه الأجساد الثلاثة ويعمل بها روح الفرد (آتما) الذي تعرفه الثقافة الهندية بروح سائر الكون، كما بينا آنفاً.

﴿تقصص الأرواح وناموس «كرما»﴾

إن الإنسان هو الروح الذى يعمل عمله بواسطة الأجساد الثلاثة: السببي، واللطيف، والمادى، ولا يمكن أن يقال عنه بأنه يفنى بموت جسده المادى، لأن الموت المادى لا يؤثر إلا في الجسد المادى، ولا يضر بالجسدین الآخرين، اللهم إلا أنه يمنعها من العمل في الأفق المادى من الكون، فيعيشان ويعملان في آفاقها الخصوصية. فكما يعمل العقل في عالم الأحلام عند ما يطرأ النوم على الجسد المادى، كذلك يعمل الجسد اللطيف عند ما يموت الجسد المادى في الأفق اللطيف من الكون ويمر هنالك بتجارب متنوعة، يسميها الروحانيون وعلماء الماديات بالعالم الروحاني.

ففي هذا الأفق الذى يماثل حالة الأحلام عندنا، تعيش شخصيات الموق إلى أن تولد من جديد في العالم المادى الذى يماثل عالم يقظتنا. فكل ما يفعله الموت، هو أنه يسد باب العالم المادى على الميت بالقضاء على جسده المادى، ولكنه يفتح له عالماً آخر لطيفاً، لذيقاً، غنياً بموجوداته، كالعالم المادى. بل ربما كان أغنى منه، وأوسع، وأشرف. والأدب الحديث يملؤه

بتفاصيل هذا العالم اللطيف وبذكر الشخصيات التي تعيش فيه .
قد يشل سائل . إذا كان ذلك العالم كما ذكرت ، فلما ذا نحن نعود إلى
العالم المادى ؟

نعود إليه لأننا لا نزال قريبة لكثير من الآهواء والشهوات التي تتعلق
بالعالم المادى والتي لم تشبع بعد ، ولأننا خرجنا من هذا العالم وعلينا ديون
كثيرة لا بد من أدائها ، ولأننا لا مناص لنا من تذوق ثمار أعمالنا التي عملناها
في حياتنا السابقة بهذا العالم المادى .

إن الشهوة أقوى عامل في حياتنا ، ولا بد من أن تشبع جميع شهواتنا
أجلاً أو عاجلاً . ولما كانت شهواتنا تؤثر في الآخرين ، ونحن في أعمالنا التي
تفرضها علينا الشهوات ، نحسن إلى الآخرين أو نسيء ، فلا بد من أن يجازينا
قانون الجواز المسيطر على حياة سائر الأحياء الحرة في الكون . وهذا القانون
يسمى في اللغة السنسكريتية بـ «كرما» (Karma) وليس لأحد أن يتخلص منه .
وقد جاء في كتاب «يوغا واسستها» : «ليس في الكون مكان — لا الجبال ،
ولا السماوات ، ولا البحار ، ولا الجنات — يفر إليه المرء من جزاء أعماله ،
حسنة كانت أو سيئة» .

لا صعوبة علينا معشر الهندوس في فهم هذا الناموس — ناموس كرم —
ولكن لا يسهل لغيرنا فهمه . يعتقد الهندوس قاطبة بأن جميع أعمالنا الاختيارية
التي تؤثر في الآخرين ، خيراً كانت أو شراً ، لا بد من أن يجازى عليها بالثواب
أو العقاب ، طبقاً لناموس العدل الصارم . ويعتقد الهندوس كذلك أن نظام
الكون ، إلهي ، ولذلك عدل وقائم على العدل المحض ، وأن العدل الكوني قضو

بالجزء لكل عمل. وأن في الطبيعة نوعا من النظام، لا يترك صغيرة ولا كبيرة من أعمالنا إلا ويحصيها، ويضعنا حيث نلقى جزء أعمالنا بكل عدل. وعلى ذلك لا يتمكن أحد من التخلص أو الفرار من جزء أعماله، فإن لم يحاز في حياته هذه، فيلقى الجزء في حياته القادمة، لأنه لا يموت موتا حقيقيا، إذ شخصيته ما زالت ولا تزال حية. وهي لا تموت أبدا.

وإن القوضى ليعم وقانون الظلم ليسود الكون إن قى كائن حي دون أن يلقى جزء عمله. وإن الموت الذى يذوقه كل حي، لا يجوز أن نعدده عقابا لعمل ما، إذ الموت كما أسلفنا، ليس إلا تفسيرا أو تحولا في تجربتنا. إنه يحجب العالم المادى عنا ويوقظنا في العالم اللطيف، ولكن شهواتنا وكتب أعمالنا لا تزالان تعودان بنا إلى العالم المادى. فالحياة هنا نتيجة لازمة لحياتنا السابقة.

إن تجدد الحياة، أو تقمص الأرواح، أو التناسخ، ليس حقيقة واقعية فقط، عرفها علماء الهند القدماء، بل ضرورة منطقية كذلك. والعقل والعدل كلاهما يطالبان بتسلسل الحياة. وإن الفيلسوف الألماني الكبير، كانت (Kant)، يرى تسلسل الحياة لازما للوجدان الأخلاقى، وكذلك بعض المفكرين المصريين الذين نظروا في مسألة الحياة من هذه الوجهة، جذوا بهاتين العقيدتين: تقمص الأرواح وناموس كرما، نخص بالذكر منهم شيرلى^١، وأوسبورن^٢، وكولسون^٣، وواكر^٤، وبروتن^٥، وجيمس ألين^٦.

1. Shirley: The Problem of Rebirth, P. 7.
2. Osborn: The Superphysical, P. 284.
3. Percy Colson: The Future of Faith, P. 195.
4. Walker: Reincarnation, P. 47.
5. Brunton: Hidden Teachings Beyond Yoga, P. 329.
6. James Allen: Book of Meditations, P. 248.

في غايات الحيات الأربعة

علينا الآن أن الحياة ليست صدقة لا معنى لها، بل أنها عمل مستمر. وهي تحت سيطرة القوتين الكبيرتين: رغبات النفس وناموس كرما، فرغباتنا لا بد لها من أن تشبع عاجلا أو آجلا في هذه الحياة أو بعدها في سلسلة الحياة. وكذلك لا بد من أن نلقى جزاء أعمالنا وقنا لناموس كرما، لأننا أحرار، لا نرغبنا قوة غير إرادتنا، على عمل من الأعمال، ولأن إرادتنا ورغائبنا هي التي تقرر سلوكنا وتسوقنا إلى الأعمال. وناموس كرما يجازينا. ففتاح حفظنا هو الهوى. لا غير. فهو الذي يدفعنا إلى العمل.

إن رغباتنا لا تمد ولا تحصى. وهي متضاربة بينها، فنختار بعضها ونرفض البعض الآخر. وقد أوتينا قوى التميز والضغط، فعلينا أن نجعل رغباتنا تحت نظام باستماعة هاتين القوتين.

ثم إن رغباتنا متنوعة، فبعضها يميل بنا إلى التمتع بمسرات النفس، وزخارف الحياة، وامتلاك المال والعقار والسطان، وبعضها الآخر يميل بنا إلى الفضائل، وإصلاح النفس، والحرية الروحية، وحب السلام. وقد أدرك قدماء الهند أن الحياة كلها لا ينبغي أن تنفق في طلب المسرات ومتاع الدنيا، لأن الإنسان الحقيقي — وهو الروح الذي في داخلنا — لا يطمئن بها وحدها.

وقد قسم كتاب «كاته أوبنشد» (Kath Opanishad) الرغبات إلى قسمين: رغبات مادية أي التي ترمي إلى اللذائذ المادية ومتع الحياة؛ وروحية، وهي تنشئ المسرات الروحية. وشرح تقسيمه هذا بحكاية صبي، قال: «عرض إله الموت على صبي الثروات، والسطان، ولذائذ الحياة كلها، إلا أنه أخفى عنه سر الموت. فرض الصبي قبول ذلك قائلا: «إنها لا تدوم ولا تشبع الروح ولا

توصله إلى ما يتمناه.. وذكرت حكاية أخرى في كتب «أبنيشد»، جاء فيها أن زوجة سادن المعبد الملكي، رفضت ما أهدى إليها زوجها من الثروة العظيمة عند هجره الحياة الأهلية واختياره الرهبنة قائلة: «إن الثروة لا تنهها الحياة الأبدية التي يمنحها إلهها روحها». وقد هجر غوتاما (بوذا) الشاب قريته الجميلة، وطفله العزيز، والقصر الملكي، والملك العريض الذي هو وارثه، لأنه علم أن كل هذا كما يهب المسرات، كذلك يجلب الأحزان، وأن المسرات لا تدوم معها كثرت وامتدت.

لا ريب أن مأساة الحياة الفسرية الحاضرة إنما نشأت من تهافت الناس على الأشياء التي رفضها حتى الصينيان الهنود والنسوة الهنديات، ولذلك نرى الإنسان الحاضر حزينا مهموما، بعيدا عن السرور، غير مطمئن، يغلب عليه اليأس. فهو لا يعرف للحياة غاية أرفع من كسب المال والتمتع بالشهوات المادية التي تمص قواه الحيوية.

ولم يذم المصلحون الهنود المال والتمتع على الإطلاق، إذ كانوا يعلمون أن حب المال ولذة الشهوة الجسدية، أقوى الميول الإنسانية وأهمها، ولكنهم علموا كذلك أن الحرص إذا أطلق عتانه، والشهوة إذا لم يكبح جماحها، يؤديان إلى نهك القوى الجسدية، والأمراض، وإلى انهيار الهيئة الاجتماعية. فقررروا أن حب المال والتلذذ الشهواني يجب أن يكون تابعا لمبادئ أخلاقية، كالصدق، والعدل، والأمانة، والاخلاص والرحمة والمؤاسة، والاعتدال وغيرها. ولقد علموا أن في الحياة مسرة عميقة هي أقوى وأقرب إلى الروح من حب المال واللذة الجسدية، واكتشفوا أن نبع هذه المسرة موجود في داخلنا، ولأجل أن تنال هذه المسرة الدائمة المطلقة العليا التي تنفجر من داخلنا، يجب علينا أن نحرر أنفسنا من سيطرة المسرة المادية الخارجية الدنيوية. وقد رأوا أن

هنا هو أكبر مقصد للحياة البشرية . وإنهم بعد أن نظروا فى حاجات الحياة كلها، قرروا المقاصد الأربعة للحياة :

١ - دهرما (Dharma) . أى التمسك بالمبادئ . الأخلاقية التى هى وحدها تضمن

مسرة الفرد وسلامة الهيئة الاجتماعية .

٢ - ارتها (Artha) . أى الكسب أو إعداد الوسائل التى تجعل الحياة سهلة ،

وتضمن قضاء الحاجات الدنيوية .

٣ - كاما (Kama) . أى مباشرة اللذة الجنسية باعتدال وضبط .

٤ - موكشا (Moksha) . أى الحرية الروحية والكمال النفسى الذى يصعد به المرء

إلى الدرجات العليا — إلى مقام الآلهة — فى هذه الحياة الدنيا .

ليس واحد من هذه المقاصد الأربعة . بل إجماع بينها ، هو الذى تنشده

الثقافة الهندية .

{ . موكشا ، أو غاية حياة القصوى }

فالكمال النفسى أو الحرية الروحية . هى غاية الحياة الكبرى التى لا طمأنينة

لنا إلا بها . وإتنا . سواء شعرنا بها أو لم نشعر ، لمسوقون إلى نفس هذه الغاية .

أجل ، إنها عبيرة على أكثر الناس ، ولكنها يسيرة للذين يسعون لها باخلاص

وعزم صادق .

ومن الطبع أن تختلف الطرق المؤدية إلى هذه الغاية ، ولذلك صارت

الثقافة الهندية مخزنا للاختلافات الفرعية التى تنتهى إلى أصل واحد . وإن

كتب أبينشد ، وبهاغوت غيتا . ويوغا واستها ، هى أهم الكتب التى تبحث

فى الموضوع بحثا وافيا . وفيها من الملاحظات والوصايا ما لا يستغنى عنه الذى

ينشد تلك الغاية العليا . فالكمال الروحى على ما فى هذه الكتب ، سيده أن

يوحد المرو نفسه وهو شاعر، مدرك « بالكل » من جميع الوجوه، فيشعر في وجوده المادى أن جسده ليس إلا عضوا من الكون، ويشعر في وجوده العقلى أن جميع أفكاره وميوله وأعماله متعلقة بالعقل الكونى، ويشعر في وجوده السبى أنه بنفسه متعلق بجميع قوى العالم الرقيقة، ويشعر في وجوده الروحى بأنه الحقيقة المطلقة نفسها، لا أكثر ولا أقل.

فهذا الإدراك بالاتحاد والتعلق بالكل، هو الخير الأعلى الذى نشده لأنفسنا. وأحسن وأشهر الطرق لاكتساب هذا الشعور بالاتحاد مع «الكل»، أو «المطلق»، اثنان:

١- ترويض النفس على التجرد من إحساس الانانية الكاذبة التى تزعم أنها شىء. أجنبى ومستقل عن «الكل»، ويكون ذلك الترويض بالتفكير الصحيح والعطف العملى على سائر الموجودات دون النظر إلى أجناسها، وسلالاتها، وألوانها، ومعتقداتها، وطوائفها، وقبائلها، وبالإشارة وهضم النفس في الحياة اليومية.

٢- بسط الذات ومده على جميع آفاق الوجود من كل الوجوه. وذلك بادراك المؤثرات والقوى والحقائق الكونية التى تؤثر فينا كل حين، وبمعرفة حقيقة النفس.

فاتباع هذين الطريقين معا: رفض الانانية السافلة، وإدراك الوجود الذاتى الذى لا تقيده الحدود في الآفاق المادية والعقلية والسيية والروحية، ينال الفرد تدريجاً شعوراً فوق شعوره بأنه مركز للكل، وأخيراً عوضاً من أن يشعر بالمركز وحده، يشعر بأنه الكل، فيحب كل الخلق ويعمل الخير لسائر الخلق، وإذا ذاك يحد السرور الحقيقى في جميع الأحوال، لأنه علم أن جميع ما في «الكل» له، وليس شىء يغايره، فيرى سائر الأشياء كأنها واحدة. إذ ذاك يصير مواثقا

للكون. فيصبح امرأً جديداً. فعوضاً من أن يحب نفسه ويمجى وراء منافعه ومدراته الذاتية. ينشد مصلحة ومرة كل من حوله ويشعر بابتهاج حقيقي في قلبه. ويسمون من صار هكذا بـ «جیون مکتا» (Jivan Mukta) أى الشخص الحلى المتحرر من سائر القيود.

وقد شرح كتاب «بوغا واستها» حال مثل هذا الشخص، فقال: «لا السرور بسره. ولا الألم بحزبه. ولا يتأثر قلبه بالرغبة أو بالكراهة. وأنه على رغم انهياكه الظاهري في الأعمال الدنيوية. لا يتعلق عقله بشئ من الدنيا. لا يؤذى سلوكه أحداً: بل هو يعمل كأحسن مواطن. ويكون صديقاً حميماً لكل. نرى ظاهره مشغولاً جداً. ولكن باطنه مطمئن كل الاطمئنان. إنه قد تحرر من جميع قيود الطوائف. والمتفادات. والطبقات. والتقاليد. والعوائد. والكتب. فهو يستريح في «المسرة العليا» ولا يعمل عملاً للتفجع الذاتى. صدره منشرح. والبشاشة لا تفارق وجهه. يعامل سائر الناس بالحسنى. لا يشعر باليأس. ولا بالكبر. ولا بالاضطراب الفكرى. ولا بسقوط الهمة. ولا بالعطش. ولا بالسرور المفرط. كله عطف وحنان وحب ورحمة. إنه لا يخترق السرور الذى حصل له. ولا يمجرى وراء السرور الذى لم يحصل له. وأنه يشعر بابتهاج عجيب في جميع أحواله حتى في شيخوخته. وفقره. وعجزه. وموته. لحياة الشخص المتحرر أنبل حياة. وأشرفاً. وأسعداً. وأبهجاً. وأن الخير ليتفجر منه حوله. والناس يمثلون برويته وسماعه ولقائه وذكره سرورا وجورا».

والوصول إلى هذا المقام متيسر لكل إنسان. رجلاً كان أو امرأة. إذا سعى له سعيه. وقد ذكرت الكتب أمر ملكة كانت تسمى «شو دالا» نالت مقام

« جيون مكتا » قبل زوجها الملك « شيكهى دهاجا » بزم طويل ، وأصبح الملك مريدا لها . وكذلك نال هذا المقام الحائك المسلم الشاعر الشهير « كبير » ، وكذلك « المهاتما غاندى » على رغم انهماكه فى السياسة . وقد كانوا يستحسنون فى العصر العتيق من الملك أن يصل إلى مقام « جيون مكتا » ، قبل ارتقاه العرش . وحفظت الكتب أسماء كثيرة من الملوك الذين نالوا المقام . ولعل أفلاطون ، لما قال إن الفلاسفة هم الذين يجب أن يولوا الملك ، أخذ الفكرة من مفكرى الهند ، فالتا نقرأ فى كتاب « منو » العتيق « إن الذين تغذت عقولهم بكتب ويدا وغيرها ، هم الذين يصلحون لأن يكونوا قواداً ، أو ملوكا ، أو قضاة ، أو حكام الناس » .

﴿ دهرما ، أو الأصول الأخلاقية ﴾

ويلى « مكشاه — الحرية الروحية — دهرما ، أى الأصول الأخلاقية . إن كلتى « برهمى » و « دهرما » أهم المصطلحات فى الثقافة الهندية ، ومعظم الأدب الهندى يتعلق بهما . ومن الصعب جدا ترجمة كلمة دهرما إلى لغة أخرى . وقد أخطأ الذين ترجموها فى الانكليزية بكلمة Religion (الدين) . وأقرب كلمة نعبها ما ترمى إليه كلمة دهرما من المعانى ، هى كلمة الواجب أو الفرض . يقول « منو » اشتقت كلمة دهرما من مادة « دهرى » معناها السند ، والتأييد ، والثرية ، والحماية ، وحفظ التوازن . ويعترف دهرما بقوله « هو يحافظ على اتحاد جميع الموجودات فى العالم » . وقد أوصتنا الكتب القديمة بأن تملك بدهرما فى سائر الأحوال ولا تتخلى عنه حتى ولو قتلنا بسية . وعترف دهرما فى الأدب الجينى بأنه يرفع الروح إلى أعلى الدرجات ، وفى الكتب البوذية بأنه

جوهر الخلق كله . وقال منو . إن من دهرما عشرة أصول أخلاقية يجب على كل إنسان التمسك بها ليمش العالم في دعة وسلام . وها هي تلك الأصول :

- ١ - الصبر . ٢ - العفو . ٣ - ضبط الميول والأفكار . ٤ - اجتناب غضب ما للآخرين . ٥ - نفاقة البدن والعقل والروح . ٦ - ضبط الحواس . ٧ - تربية الملكة العقلية أو استعمال العقل . ٨ - تحصيل العلم . ٩ - الصدق . ١٠ - كظم الغيظ .

وعرف مؤلف « بوجا واسستها » دهرما بتعريف أوجز وأجمع فقال : لا تعامل غيرك بما لا تحبه لنفسك . وأرد بالآخرين ما تريده لنفسك . هذا هو لب دهرما فألزمه . . وقد جاء هذا المبدأ أنباء العالم كلهم . ولكن وا أسفاه ! بعد الناس عنه فأصاهم الشقاء .

١٠ . الحقوق . والثقافة الهندية .

وما يستحق الذكر عن الثقافة الهندية أنه لا توجد فيها فكرة « الحقوق » . . كثر فيها الكلام على الواجبات ولكن ليس فيها ذكر للحقوق ألبتة . ومن المعلوم أن العالم الحاضر يدوى الآن بكلمة « الحقوق » بينما لا تسمع عن « الواجبات » إلا قليلا . وقد دونت في كتاب « بهاغوت غيتا » موعظة كرشنا لصديقه ، أرجنا ، يقول فيها ، قم بواجبك ولا تنتظر ثوابا أو صلة ، لأن القيام بالواجب هو خير ما تقرب به إلى الله . وقد اجتهدت الثقافة الهندية أن ينسى الناس كلمة الحقوق ، لأن الرجال الأخيار العظام لا تهمهم حقوقهم بل واجباتهم ، ولذلك نرى الزعماء الهنود القدماء قد قرروا أن يكون هم الإنسان في أداء ما عليه من « الديون » لغيره ولا يبالى بما له على الآخرين . فقالوا ، كل إنسان عليه ديون ثلاثة ، يجب أدائها في سائر الأحوال ، وهي :

- ١ - الدين للطبيعة، لأنها أغدقت علينا بالنعيم كالهواء والنار والماء والغذاء.
- ٢ - الدين للوالدين والمجتمع، إذ أننا مدينون لهم بوجودنا وتريتنا.
- ٣ - الدين للمعلمين الذين علمونا وأرشدونا إلى سواء السبيل.

أما أداء هذه الديون، فيكون بتقديم الضحايا للطبيعة، والضحايا للأسلاف، وخدمة الوالدين، والاحسان إلى المعلمين، وعمل البر مع سائر الخلق، حتى مع الحشرات والديدان.

واقترضت التقاليد الثقافية بأن كل هندي عند ما يجلس على مائدته ينبغي له أن يفصل شيئاً من طعامه للطيور والكلاب وغيرها من الحيوان. أما بنى الإنسان، فينتظر من كل هندي أن يفعل كل ما يقدر عليه لمساعدة من يجده في حاجة أو مصيبة، وإنك لتجد في كل مدينة هندية يتردد إليها الناس من الخارج بيوتا لسكنى المسافرين مجاناً، يسمى الواحد منها «دهرم ساله» (بيت دهرما). ويرى كل غني واجبا عليه أن يحفر الآبار العامة، ويبني بيوت الراحة لأبناء السبيل، والحدائق العامة، والمستشفيات، ليس للناس فقط بل للحيوانات كذلك. وقد اقترضت التقاليد بأن يهب الأغنياء والملوك كل ما يملكونه للفقراء، وذلك في أيام خاصة منصوبة. وكانوا يفعلونه بطيبة قلوبهم، لأنهم في العصر الذهبي ما كانوا يرون العظمة في اكتناز المال وامتلاك العقار، بل في العطاء والسخاء. وهذا كتاب «بهاغوت بورانا» الذي يتلوه ويقده كل الهندوس، يقول «لك أن تملك ما تحتاج إليه لقيام أودك. وإن جمعت أكثر من حاجاتك الضرورية، فأنما أنت سارق».

أما إكرام الضيف الغريب الذي لم تره عين المرء قط، فقالت الكتب

المقدسة أنه من أكبر الحسنات وأعظم العبادات، بل صرحت بأن إكرام الضيف الغريب «عبادة الله بمينها، ويجب أن يعامل كأنه الإله نفسه»!

(التنظيم الاجتماعي)

وهذه الروح السمة نظم الهنود القدماء حياتهم الاجتماعية على طبقات أربعة سموها بـ «شتر ورنا» (Chatur Varna). هذا النظام قائم على أساس اختيار المهن ولا يمت بصلة إلى هذه الطائفة الممقوتة الحاضرة التي ابتليت بها الهند، لأنها ابتليت بالحكم الأجنبي الذي دام قرونا.

إن نظام الطبقات ما أريد به قط تمزيق المجتمع بل توحيده على أساس تقسيم العمل. وإنه مبني على قواعد نفسية واجتماعية صحيحة. فكلية «ورنا» اشتقت من مادة «ورى» معناها الانتخاب والاختيار. «فورنا» معناه النظام القائم على اختيار الحرفة أو المهنة طبقا لمزاج الشخص وصلاحيته الموروثة أو المكتسبة. والفرض منه إتقان كل عمل، وجعل كل فرد من المجتمع مطمئن الحاطر، وإيجاد التعاون الحقيقي بين الناس.

ما ذا نرى اليوم؟ نرى الفوضى قد عمت الهيئة الاجتماعية، لأن كل الناس يمحرون إلى غاية واحدة: الثروة والسيطرة، ولكن زعماء الهند القدماء كانوا أفضل من زعماء اليوم وأعلم منهم بالنفسية البشرية، فأوجدوا للهيئة الاجتماعية نظاما تقل به الفوضى والتنازع والاضطراب النفسى.

وذلك أنهم وجدوا الناس على أربعة أنواع. كل نوع له مزاجه وصلاحيته وهواه. فمن الناس من يولع بالعلم ولا يريد به بدلا، فهو يطمئن كل الاطمئنان إن سمح له بالاشتغال العنى. أنه لا يبالى بالمال والسلطان،

بل يمتنع إن وجد الحرية التامة لممارسة العلم. والقسم الآخر من الناس، هواه في الوصول إلى الحكم والسلطان. هم رجال العمل والجرأة والحرب، ولا يمتنعون إلا بعد أن ينالوا بغيتهم. والقسم الثالث هم الذين جبلوا على حب المال، فهم بطبعهم تجار، اقتصاديون، تطيب قلوبهم إذا وجدوا إلى الكسب سبيلا. وهناك القسم الرابع من الناس، أولئك الذين خلقوا أغنياء، بلداء، لا مهمة فيهم ولا شجاعة، فهم لا يصلحون إلا للأعمال اليدوية والمهن الساذجة السافلة، يزاولونها ليعيشوا بها، ولا يزالون بشيء غير الأكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدية، ولذلك يحتاجون إلى مسيطر يرغمهم على العمل إذا أخلدوا إلى البطالة.

فالرعماء الهنود القدماء قسموا الهيئة الاجتماعية البشرية إلى هذه الأقسام الأربعة التي لا قيام لهيئة إجتماعية إلا بها. ولذلك شبه «ريغ ويداء» الهيئة الاجتماعية بالجسد الانساني وشبه هذه الأقسام الأربعة بالرأس والأيدي والبطن والرجلين. وسميت هذه الأقسام بـ «برهمن»، و«كشتريا»، و«ویشيا»، و«شودرا». وقد كان كل قسم منها متمما لآخوانه. كل منها يعطى الآخر شيئا ويأخذ منه شيئا. فلا يكون بينها نزاع وتصادم بل يسود التعاون والتناصر والوثام.

وقد استحسن من المفكرين العصريين الذين درسوا الثقافة الهندية درسا وافيا نظامها الاجتماعي هذا ورأوا فيه النجاة للجمع الحاضر المتبلبل المهدهد بالانقراض، فنخص بالذكر منهم المفكر الأمريكي الكبير، جيرالد هيرد^١، والكاتب الشهير، أوسبنسكي^٢.

1. Heard: Man the Master, P. 129.

2. Ouspensky: A New Model of the Universe, P. 447.

﴿ تقسيم الحياة إلى أربعة أدوار ﴾

والهنود القدماء، كما قسموا أفراد المجتمع إلى أربع طبقات، كذلك قسموا حياة الأفراد إلى أربعة أدوار وسموها بـ «آشرم» (Ashrama). وهذا التقسيم مبنى على الدرس النفسى لحاجات الفرد وصلاحيته وأخلاقه وأطوار حياته من الطفولة إلى الشيخوخة والمهرم.

« ما ذا ترى اليوم ؟ الحياة كلها فوضى وتعبد على تعب، فالناس من الصبا إلى الشيخوخة مضطرون إلى كسب الرزق، مضطرون إلى العمل، دون النظر إلى صلاحيتهم. وهم يحورون وراء نوع واحد من المسرة المادية سواء صلحت لهم أو لم تصلح.

ولكن الهنود القدماء رأوا بالغ نظرهم وسعة عقولهم سفاقة هذا النوع من الحياة، قسموا الحياة إلى أربعة أدوار متساوية، كل دور مدته خمس وعشرون سنة، مقدرين أوسط الحياة البشرية بمائة سنة، وجعلوا لكل دور منها يليق به. فالدور الأول هو دور الترية، الترية الجسدية والعقلية والروحية وكسب القوة والثبات. والدور الثانى هو دور الحياة العائلية، يتزوج المرء فيكون له الأهل والذرية ويقوم بواجباته الأهلية. وفى الدور الثالث ينتهى من حياته العائلية، هو وزوجته، ويشغلان أنفسهما بخدمة المجتمع دون أن يكون له أولها فيه مطعم شخصى أو نفع عائلى. أما الدور الرابع، فيتجرد المرء فيه من كل ما هو دنيوى، ويتفرغ للرياضة الروحية.

وإن الزعماء الهنود القدماء وضعوا النظام لكل فرد فى أدوار حياته الأربعة، فحرموا للطالب أن لا يشغل نفسه إلا بما يساعده فى بناء جسد قوى صحيح، وذهن قوى نشيط نافذ، وروح طاهر نيل، وبأن يبدل جهده فى تعلم وإتقان

الحرقه التي سيعيش بها في الدور الثاني من حياته، فعليه أن يترك بيته، وهو صبي. وينضم إلى معهد على أوفى، يعيش فيه عيشة التماون مع الصبيان الآخرين أمثاله. وليس له أن يقلد والديه أو غيرهما من الناس في حياتهم الرغدة المريحة، بل عليه بعيشة خشنة عاملة ناصبة، حياة حرمان النفس، وحياة العفاف من كل الوجوه. وعليه أن يستعد لاحتمال المسؤوليات المقبلة، ويكمل عليه ونفسه ليتمكن من القيام بالواجبات التي تنتظره عند ما يخرج من المعهد ويدخل في الدور الثاني من حياته.

وحياة الرجل المتأهل لحياة المسؤوليات الجديدة. ولها كذلك نظامها، ولكنه يختلف عما قبله. فللفرد أن يكسب المال، ولكن طبقاً لدرهماً — الصدق، والأمانة، والعدل، والرحمة، وضبط النفس. وله أن يتمتع بالحياة، ولكن بالاعتدال وضبط النفس. وله أن يتنازل، لأن الأسرة لا معنى لها إن لم تكن هنالك ذرية، ولكن عليه أن يسعى لأن يكون أولاده زينا للجمع، وأن يجعل نفسه نافعا للجمع، فيكون مثلاً مفكراً، أو مخترعاً، أو مديراً، أو مزارعاً، أو صاحب معمل، أو مالياً، أو عاملاً يدوياً ماهراً، أو ميكانيكياً. وعليه أن يجعل بيته، بيتاً مثالياً، ممتلاً بالسرور، فالبيت الذي لا يجد فيه الشيوخ والنسوة والأطفال الهجة والطمانية بل يسوده الخصام والشقاء، هو الجحيم عند الهنود القدماء الذين أكدوا أن يكون كل بيت، جنة صغيرة على وجه الأرض.

فبعد أن يقضى الفرد خمسا وعشرين سنة أو نحوها في تأسيس البيت والأسرة، فعليه أن يحول أفكاره عن ذلك وينعزل في مكان ليتمكن من التفكير في مسائل الحياة التي هي أكثر تعقداً وأوسع أفقاً مما عالجها سابقاً. وهو الآن يصلح بعد تجاربه الماضية أن يكون متشرباً، أو ماهراً تعليمياً أو مستشاراً للحكومة، أو سفيراً مثلاً. فأمثاله هم الذين يصلحون للقيام بالشئون العامة،

لا الشباب الفر الذين يدخلون في الوظائف العامة لأغراض شخصية . وتجد أكثرهم طائنين، شرهين، طامعين إلى كسب الفنى أو السيطرة السياسية، فكثيرا ما يفسدون .

هذا وإذا وجد المرء قد كبر وشاب ولم يعد يصلح للأعمال التى تتطلب القوة الجسدية والعقلية، فعليه أن يعزل العمل وينزوى فى مكان هادئ وينفق مابقى من حياته فى التفكير بمسائل الحياة والكون . وأنه يستطيع فى هذه المرحلة الرابعة من حياته أن يعلى كنهه أو يعلم ويرشد الذين يقصدونه فى طلب المعرفة والبصيرة . وكذلك يمكنه أن يقوم ببعض الرياضات البوذية، فإن الثقافة الهندية لا ترى الشيخوخة عبثا وعذابا، بل غبطة وطمانية وبردا وسلاما . ولما كانت الثقافة الهندية تقول بالتناصح، فهى لا تعترف بالموت المفى، بل تراه بداية لحياة جديدة . ولذلك ترى أن يستعد المرء فى شيخوخته لحياته الجديدة التى سيدخلها بموت جسده الحاضر، فإذا طرق الموت بابه، رحب به غير هباب ولا آسف .

﴿ العقل هو المرشد لا الكتب ﴾

العقل هو أكبر هبة فى نظر الثقافة الهندية، فهو الذى يفصل بين الحق والباطل، وعلى نقاءه وسلامته توقف سعادة الحياة، ولذلك جعلت الثقافة الهندية العقل من الأصول العشرة . لدهرما، الذى سبق ذكره آنفا . وأكبر دعاء فى كتب ويداء، هو الدعاء للصفاء العقلى، ولذلك أكدت الثقافة أن يكون المرء عاقلا حكيما فى جميع شئونه وأحواله . وقد أوصى القديس العظيم، واستهما، تليذه رامافى فى كتابه «يوغا واستهما» أن يكون حكيما دائما ولا يحيد عن طريق العقل أبدا . وقد جاء فى هذا الكتاب الجليل الذى تجد فيه

أصح صورة للثقافة الهندية ما يأتي :

« إن كلاما معقولا ، وإن تكلم به صبي صغير ، يجب قبوله ، بينما الكلام السخيف يضرب به عرض الحائط ، حتى ولو تكلم به الخالق نفسه . وإن الرجل الذى يشرب الماء الوسخ من بئر لأن والده العزيز حفره ، ويترك الماء الصافى الذى يجرى فى الكنج بجنبه هو الاحق والعبد السفه تحت سلطان غيره »^١.

والحق ، وإن كان بعض الأحيان فوق العقل ، لن يكون مخالفا للعقل أبدا . وقد أوصينا معشر الهنود بأن نبتهل إلى الخالق بعد الانتهاء من كل عمل هام هكذا :

« اللهم يسر لكل الناس ولا تعسر لأحد ! اللهم هنى الخير لكل الناس واحفظهم من السيئات ! اللهم هب لكل الناس عقلا طاهرا صافيا سليما ولا تحرم منه أحدا ! اللهم أجعل كل الناس فى مجبوحة العيش ، وأبعدهم عن كل ما يجلب الحزن والشقاء ».



شخصية «ذى القرنين»، المذكور في القرآن

لصاحب المقامعة الأستاذ

مولانا أنى الكلام آزاد، وزير معارف الهند

٣

«أسرة هخامنشى الفارسية وغوروش»

لننظر الآن في أحوال غوروش التي حفظها لنا التاريخ، ثم نرى إلى أى مدى تطابق ما ذكره القرآن منها.

الأدوار الثلاثة لتاريخ إيران

قسم المؤرخون في العصر الحاضر تاريخ إيران إلى ثلاثة أدوار:
فالدور الأول منها هو ما كان قبل هجوم الاسكندر المقدوني.
والدور الثانى هو الدور البارثوى الذى سمته العرب بملوك الطوائف.
والدور الثالث هو العصر الساسانى.

وصلت بلاد إيران في الدور الأول من تاريخها إلى ذروة المجد والفخار،
وقد بدأ بظهور غوروش نفسه، غير أنه، يا للأسف! دور قد أسدل الزمان

١- اسم غوروش بالصفة الجبلية «كوروش» بالكاف الفارسية، وسماء اليهود بكورش أو غوروش. أما العرب فقالوا «غوروش» كما نجد في الآثار لبقية «البيروني». وقد عدنا عن هذا فكتبتنا غوروش لما تعودته المكتاب المعاصرون من العرب من إبدال الكاف الفارسية بالتين - المدير.

ستأثره عليه ، فليس لدينا وسيلة لمعرفة مباشرة ، وجل ما علمنا منه ، لم يصلنا من طريق الفرس أنفسهم ، بل من قبل شعب معاصر لهم ، فعنى به اليونان . فلو لا الكتابات اليونانية لنسى التاريخ أغر وأعظم قصة لمجد إيران العتيقة ، نسيا منسيا .

أجل ، ترك لنا المترجمون العرب قصة إيرانية كبيرة باسم التاريخ ، أفرغها بعدم هو ميروس فارس الفردوسى . فى النظم والشعر فجعلها خالدة ، ولكن كل ما ذكر فى هذه القصة من الأخبار قبل هجوم الاسكندر ، ليس بتاريخ ، بل أسطورة بحتة ، ينظر إليها التاريخ بالعين التى ينظر إلى أساطير الهند القومية ، مهابارتا ، وراماتنا ، أو إلى الأساطير اليونانية القديمة ، إلياذة . فكما أننا لا نجزم بشئ فى شأن أشخاص مهابارتا ، وراماتنا ، وإلياذة ، كذلك لا نستطيع البت فى شأن أشخاص شاهنامه ، فلا نعلم هل لهم أصل تاريخى أو هم من نتاج الأفكار . لقد احتل أبطال الفرس القدماء ، جمشيد ، والضحاك ، ورستم ، وإسفنديار ، وسام ، وزريمان مكانا بارزا فى مخيلتنا ، ولكننا لا نعرف هل وجدوا حقا ، أم خلقتهم أساطير فارس القومية العتيقة .

وإن من مآسى التاريخ البشرى العجيبة أن قطرا عظيما — كفارس — قد قد أخبار أغر دور من حياته فى طيات أساطيره القومية ، حتى أصبحنا لا نجد لها أثرا فى صفحات التاريخ ! ومن الصعب القول متى تولدت مبادئ هذه الأسطورة ، وفى أى عصر اتخذت صورة أسطورة مفصلة ، إلا أن أمرا واحدا قد ظهر بكل جلاء ، وذلك أن «أوستا» سفر الزردشتين الدينى ، هو الذى هى المادة الأصلية لها ، ثم تطورت المادة وما زالت تتوسع حتى أصبحت أسطورة كاملة ، فنجد فى أجزاء «أوستا» التى وصلت إلينا ، أسماء الأشخاص الذين زعمت الأسطورة بأنهم الملوك اليشداديون . ولعل المادة الأولية ظلت

تطور على الآلة مدة طويلة. ثم لما اتخذت شكل الأسطورة في العصر الساساني، اختفى في حماسها القومي العنصر التاريخي. ولما كانت الكتب البهلوية قد انعدمت في الحراب الذي صحب حملة الاسكندر على فارس، حلت الأسطورة محل التاريخ الحقيقي.

ولما أراد المؤرخون العرب تدوين تاريخ فارس القديمة، لم يجدوا منه شيئا، إلا هذه الأسطورة التي دونت في العصر الساساني، فالكتب البهلوية التي ذكرها أبو حمزة الأصفهاني، وابن النديم، والمسعودي وغيرهم، كخدائي نامه، وآئين نامه، ورسنم وأسفنديار نامه، أو الكتب التي اشتهرت بسير ملوك الفرس، لم تكن إلا حكاية لهذه الأسطورة القديمة، فترجمت ونقلت كلها إلى العربية. وقد أخذ هذه المادة أبو علي البلخي أولا، ثم الفردوسي فظفها باسم «شاهنامه». وقد عثر فيها بعد على الأساطير البهلوية ففرض عليها باحثو القرن التاسع كتاب شاهنامه، فسلموا أن العرب ترجموا الأساطير البهلوية بكل أمانة، وكماها الفردوسي كذلك حلل النظم الفارسي الزاهية بكل أمانة.

والذي يستحق الذكر أن مؤرخي العرب لم تخف عليهم حقيقة هذه الأساطير. إنهم نقلوها إلى العربية كما وجدوها، ولكنهم لم يسكنوا إلى وجهتها التاريخية. قصر أبو حمزة الأصفهاني (وتاريخه أقدم التواريخ العربية في الباب) بحثه على العصر الساساني، وأغفل المصور التي سبقتة قائلا بأنه لا سبيل إلى معرفة أحوالها، لأن الكتب البهلوية قد ضاعت في الدمار الذي صحب الهجو الاسكندري^١. ونقل اليعقوبي هذه الأساطير إلا أنه كذلك صرح بأنها ليست من التاريخ في شيء. ورفضها السيروي قائلا «لا تقبله العقول»^٢، ومر:

١- تاريخ سن ملوك الأرض، طبع ألمانيا، ص ٢٢.

٢- الآثار الباقية، طبع أوروبا ص ١٠٠.

ابن مسكويه في «تجارب الأمم» مرا، معلنا إنها من نوات الوهم، ولا يدخل في التاريخ إلا العصر الساساني^١.

ولم يحجل مؤرخو العرب، أقوال مؤرخي اليونان، بل كانوا يعلمون أن ما كتبه اليونان واليهود يختلف عن الأسطورة الفارسية القومية، ولذلك قسموا تاريخ الفرس إلى قسمين أساسيين: الرواية الرومية أي اليونانية، والرواية الفارسية. فالمسعودي بعد ذكره الاختلاف بين الروايتين، يقول في كتابه «التنبيه والاشراف» إنى صرفت النظر عن الرواية اليونانية، لأنها تخالف الرواية الفارسية، ولأنه ينبغي أن يؤخذ تاريخ الفرس من لسانهم، لأن صاحب البيت أدري بما فيه^٢. ولكن، وا أسفاه! غاب أمل المسعودي، لأن الفرس كانوا قد فقدوا تاريخهم كلية!

أما أبو الريحان البيروني فلم يقتنع ذهنه الوثاب إلى البحث والتحقيق بالرواية الفارسية، فجمع بين الروايتين في كتابه «الآثار الباقية» ووضع جداول لأسماء ملوك الروايتين، فوجد في جدول الرواية اليونانية جميع الأسماء الحقيقية التي ذكرها مؤرخو اليونان يصدرها اسم غوروش. أما جدول الرواية الفارسية، فلا يعدو عما ذكره الفردوسي في شاهنامه من الأسماء^٣.

وقد بذل علماء العصر الحاضر جهدهم في الجمع والتطبيق بين الروايتين، فلم يفلحوا. ومباحث المستشرق الألماني اسيغل في الباب تستحق الماطلة والدرس، إلا أنه كذلك عجز عن التطبيق بين الروايتين.

وأهم مشكلة تشغل بال الباحث، هي شخصية غوروش، فتسائل هل لها ذكر

١ - تجارب الأمم، (تذكر «ع» ص ٤.

٢ - طبع أوربا ص ١٠٥.

٣ - الصفحة ١٠٢.

في شاه نامه؟ وقد ظن بعض الباحثين أن كيكائوس شاه نامه، وغوروش الرواية اليونانية شخص واحد، غير أن الاختلاف بين حياة الشخصين كبير، فلا يدع المجال لمثل هذا الافتراض. وذهب الآخرون إلى أن كيكائوس المذكور في شاه نامه، هو بالحقيقة غوروش. لأن أسطورة ولادة كيكائوس تشبه أسطورة ولادة غوروش إلى حد كبير. أجل. يستحق هذا التشابه الاهتمام والبحث، ولكنه وحده لا يسوغ الجزم بوحدة الاثنين التي تتطلب توافق أحوال حياتها أيضا. وهو لا يوجد إلى حد كبير.

ماه احوال غوروش

فنحن. والحالة هذه، مضطرون إلى الاستعانة بما كتبه مؤرخو اليونان وحدهم من أحوال غوروش. أما المأخذ الفارسي، فلم يبق منه إلا الآثار الإيرانية القديمة. أهمها لوحات دارايوش التي كتبت بالخط المسماري، والتي حل رموزها علماء القرن التاسع عشر. وأهم من كل ذلك تمثال غوروش نفسه الذي عجزت أبدى الزمان عن العبث به. وهو يعلن من ألقى وخمسة سنة بلسانه الصامت:

تلك آثارنا تدل علينا فاستلواحائنا عن الآثار!

أما مؤرخو اليونان. فتلافة منهم فصلوا فيما كتبوه عن غوروش، وهم هيرودوتس، وقي سياز، وزينوف. وقد اعتبر هيرودوتس حقا أبا للمؤرخين، فقد ولد الرجل سنة ٤٨٤ ق. م. أما قي سياز فاشتغل بالطب وكان طبيبا امبراطوريا في البلاط الفارسي. وأما زينوف فكان فيلسوفا يونانيا من تلاميذ سقراط، وظل متصلا ببلاد إيران مدة طويلة.

وقد صدقت اللوحات بعض ما كتبه هؤلاء المؤرخون كل التصديق.

فثلا شجرة نسب غوروش التي ذكرها هيرودوتس وزينوفس، توجد بعينها في لوحة دارايوش، وكذلك ختم غوروش الذي عثر عليه في حفريات بابل. يلقي الضوء على بعض التواريخ والسنين.

فارس وميديا سنة ٥٦٠ ق. م.

كانت بلاد إيران منقسمة قبل الميلاد بخمسة وستين سنة إلى قسمين: فكان القسم الجنوبي يسمى بفارس، والقسم الشمالي بمادا. وقد نطق بها اليونان «ميديا» والعرب «ماهات».

ولما كانت الحكومتان الآشورية والبابلية تملكان سلطانا عظيما، بقيت فارس بقسميها تحت ضغطهما. وكان يحكمها أمراء القبائل. ثم تخربت نينوا في سنة ٦١٢ ق. م.، وقضى على السلطان الآشوري، فتنحروا أمراء إيران الشمالية، وهي مادا، من نفوذها وبدأت تكون مملكة محلية بها. ووجدت القبائل الفارسية كذلك الفرصة لرفع رأسها، فتأسست في بلادها مملكة أخرى باسم «انشان» غير أن المملكتين لم يكن لهما من الحول ما يذكر، فظلتا مجحولتين، لا سيما لأن بابل بعد خراب نينوا دخلت في دور جديد من النشاط والقوة، ودوخ ملكها بنو خد نصر (نخت نصر) آسيا الغربية كلها، فبقيت المملكتان منزويتين لا يقيم لهما وزن.

أسرة هخامنشى وظهور غوروش

ثم ظهرت في سنة ٥٥٩ ق. م. شخصية فذة في ظروف غريبة. التفت أنظار العالم كله إليها فجأة. كان صاحب هذه الشخصية، شاب من أسرة هخامنشى، اسمه غوروش الذي سماه اليونان بسائرس، والعرب بقورش وخيارشا. وقد قبله أمراء فارس حاكما عليهم. وبعد برهة من الزمن تم له الاستيلاء على مملكة مادا بدون صعوبة. هكذا تشكلت من قسمي إيران مملكة متحدة لأول

مرة في التاريخ، ونشأت في آسيا الغربية إمبراطورية جديدة.

ثم بدأت فتوح غوروش المتوالية - فتوح ليست لسفك الدماء جريا وراء
الحرص على جمع المال وحب القهر، بل فتوح الأمن والحق لبسط العدل
لظلمين والاختذ بأيدي المقهورين، فلم تمض على ارتقاءه العرش اثنتا عشرة
سنة، حتى سقطت أمامه جميع المملكات الآسوية من البحر الأسود إلى
صحراء بلخ!

وقد كسوا حياة غوروش الأول هذا حلل الأساطير، كما هو شأن أكثر
الشخصيات العظيمة في العالم، فزعموا له نشأة غريبة في ظروف غريبة نادرة.
وقد حكى لنا هيرودوتس وزينوفن هذه الأسطورة مفصلة، فقالا إن جده من
قبل أمه، وهو استياغس، عزم على قتله قبل ولادته، فأصدر أمره بذلك،
إلا أن الحكمة الإلهية فتحت للولود قلب أمير من أمراء البلاد فنشله بطريقة
عجيبة من براثن الموت. وقد أقفلت على وجهه أماكن التربة الملكية، ففتحت
له المشيئة الأزلية أبواب المدرسة الفطرية، وأخذته فضاء الجبال والصحارى
يريه في حجره، حتى أنت الساعة التي ظهرت فيها مواهبه العظيمة وفضائل
سيرته الرشيدة، فاشتهر أمره، وانتشر صيته، وعرفته بلاده، فكان له الآن
أن ينتقم لنفسه من أعدائه الذين كادوا له وحاولوا هلاكه، ولكنه آثر العفو
على النعمة، فصفح عنهم أجمعين، حتى أن جده القاسى الفظ، استياغس، لم
ينله من قبله سوء!

مهره الأول رشح ليديا

وقد بادره بعد ارتقاءه العرش، كروسس (Croesus)، ملك ليديا (Lydia).
واتفقت كلمة مؤرخي اليونان على أن كروسس هو الذى بدأه بالعداء وأن

غوروش حمل السيف مضطرا إليه ، وأن دفاعه انتهى على النصر المدين ، وهكذا نجحت مهمته الأولى في الغرب .

كانت ليديا واقعة في القسم الشمالى من آسيا الصغرى ، وهو يسمى الآن بأناضول ، حيث مستقر الحكومة التركية الحاضرة . وكانت حكومة هذه البلاد إذ ذاك يونانية الصبغة . انتصر غوروش في الحرب ، وكانت عاقبة البلاد المقهورة في ذاك العصر ، الدمار والهلاك على أيدي الفاتحين ، إلا أن مؤرخى اليونان كلهم يشهدون بأنه لم يقع شيء من هذا ، بل عامل غوروش المفتوحين بكل سخاء وجميل ، حتى أنهم لم يشغروا بأنه كانت هناك حرب بساحتهم ، إلا ما رواه هيرودوتس من أمر كروسس ، الملك المغلوب ، فقال إن غوروش أمر بادی ذى بدء بأن يبنوا مصطبة من الحطب ويشعلوها بالنار بعد أن يقعدوا كروسس فوقها . ولعله قصد بذلك أن يمتحن شجاعته وثباته ، أو يطل أوهام البلاد الوثنية ، ولذلك لما رآه جالسا غير هباب ولا وجل ، نسخ أمره وعفى عنه ، فعاش بكنفه في بحبوحة العيش والغز التام إلى آخر أيامه . وقد علمت شعوب العالم من هذه الحرب أن غوروش ليس أنه فاتح جديد لحشب ، بل معلم أخلاق جديد كذلك ، يؤسس — خلافا لما كانت عليه الملوك والحكومات من الأخلاق والسيرة — إمبراطورية جديدة على أخلاق سياسية جديدة .

هجومه الثانى في الشرق

وكان هجومه الثانى في الشرق ، لأن القبائل الهمجية من غيدروسيا ، وبكتريا ، قد تمردت ، فلم يكن له مناص من السير إليها لسلامة البلاد وحفظ نظامها . أما غيدروسيا فهى البلاد الواقعة بين إيران الجنوبية والسند ، وهى التى تسمى الآن بمكران وبلوخستان . أما بكتريا ، فهى بلخ . وقد ذكر مؤرخو اليونان مهمته هذه ، إلا أنهم لم يبينوا تاريخها . والمظنون أنها كانت بين سنة ٥٤٠ وسنة

٥٤٥ ق. م. ووصول غوروش إلى بلخ كان بمثابة وصوله إلى نهاية الشرق، لأنه يكون خرج من إيران الجنوبية، فوصل إلى مكران، ومنها إلى كابول مارا ببلوخستان، ومن كابول توجه إلى بلخ. والغالب أنه فتح بلاد السند كذلك في مجرى هذا. وقد سمي الفرس السند باسم الهند، فنجد في لوحة دارايوش اسم الهند، بين أسماء البلاد الثمانية والعشرين المفتوحة التي ذكرها فيها.

مع بل

وفي نحو هذا الزمن (سنة ٥٤٥ ق. م.) رجع منه أمراء بابل وأكابرها بأن يقدم إلى مدينتهم وينجيهم من عسف الملك بيلشازار (Belchazzar).

وقد قامت الامبراطورية البابلية على أقاض نينوا المخربة، وأخذت تتوسع بسرعة في سائر الجهات. وكان بنو خد نصر الذي سماه العرب بيخت نصر، إمبراطورا قاهرا وملكا جبارا في دورها الجديد، فانتشرت سطوته وعمت هيئته إلى الغرب والبعيد، وأغار على فلسطين والشام مرارا، وقضى بغارته الأخيرة، ليس على البقية الباقية من حكم اليهود، بل على حياتهم القومية كذلك. وقد كانت هذه المأساة من أجمع مآسي التاريخ القديم، لا تزال تردد صدَى النوح البكا عليها صفحات العهد العتيق وليست أسفار حزقيال، ويرميا، ويشعيا، لأنبياء إلا رثاء يفتت الأكباد على دمار الحياة القومية لشعب كبير. وقد كانت لاغارة البابلية سبلا غيفا يحمل معه الهلاك فوق الهلاك، تخربت مدن اليهود، دمرت هيكلهم المقدس، وعنت على آثامهم الدينية والقومية، وليس هذا سب، بل ضاعت من جرائها أكبر ثروته الدينية، وهي التوراة، إلى الأبد. قد أكلت سيوف الفاتحين جما عظميا من اليهود، وتشرذم جمع عظيم منهم في أسمى العالم. أما الباقون فوقعوا في الأسر، وساقهم الجيش البابلي المنتصر

اليهود يعيشون في بابل عيشة الأسر والذل . وقد دام هذا الحال سبعين سنة . ثم ضعفت شوكة بابل بعد موت جبارها بخت نصر ، إذ لم يخلفه رجل قدير يحكم . وكان أمراء البلاد هم سدنة المعابد ، فأقاموا نابونيدس (Nabonidus) مقام الملك المتوفى ، فوضع مقاليد الحكم في يد يلشازار الذى قيل عنه أن الظلم والفسق والشركان قد تجسم فيه ، فلقى الأهالى منه الأمرين وتنفست حياتهم بسببه . وكان صيت غوروش قد انتشر في أكناف العالم ولهجت الألسن بحماده ، فما كان من أهالى بابل إلا أن أرسل أكابرهم الدعوة إليه ليقدم إلى بابل وينجهم من العسف والعذاب .

وقد أجمع المؤرخون على أن بابل كانت إذ ذاك أحصن مدينة على وجه الأرض . وبلغ سورها من المثانة ، والمنعة ، والطول ، والعرض مبلغا جعله من عجائب الدهر وخوارقه وفى مأمن من سلاح عصره . وعلى رغم ذلك لبى غوروش دعوة البابليين ، فقام من مكانه ، وما زال متوغلا فأنحأ حتى وصل أمام أسوار المدينة . قال هيرودوتس أن واليا سابقا لبابل يدعى غوبرياس (Gobryas) كان يصحب جيوش غوروش ويهديهم الطريق ، فما كان منه إلا أن حفر جداول من الدجلة فوق المدينة ، فتحول مجرى النهر وبيس ما كان يدخل منه إلى المدينة ، فانفتح الطريق للغزاة من داخل النهر ، فدخل منهم جمع عظيم المدينة فى إحدى الليالى واستولى عليها .

نهاية أسر اليهود ، وأمر إعادة بناء الهيكل ، وعقيدة اليهود القومية فى هذا الشأن

تقول لنا أسفار اليهود المقدسة إن ظهور غوروش وفتح بابل كان معجزة من عند الله ، وذلك لىتهى أسر اليهود الذى دام سبعين سنة ، وليعاد بناء يروشلم ، فيزعمون أن هذا كله وقع كما أخبر به إشعياء النبي قبل وقوعه بمائة وستين سنة ، ويرميه النبي قبل ستين سنة .

تكون تاريخ اليهود من خير معتقداتهم الدينية ، فكتاب العهد العتيق ليس كتاب شريعتهم فقط ، بل هو النبع لتاريخهم أيضا . وقد خلق اليهود تصورا خاصا لتاريخ العالم وعصده بالوحي والنبوة . ولذلك أصبحت كل رواية من العهد العتيق تصورا أساسيا لعقائدهم الدينية . وهم يؤمنون بها كل الايمان ، فتقول هذه الأسفار إن جميع تلك النبوات عرضت على غوروش بعد فتح بابل ، قبلها بقول حسن وتأثر بها أيما تأثر ، فما كان منه إلا أن أصدر أمره بأن تعاد إلى اليهود جميع الأدوات المقدسة من الذهب والفضة التي نهبها بخت نصر وجلبها من هيكل يروشل ، وسمح لهم بالرجوع إلى فلسطين . ليعمروا مدنهم المخربة وينوا هيكلهم المتهدم . فتقول صحيفة عزرا :
 « أعلن الملك غوروش بعد فتحه بابل في سائر مملكته قائلا ، إن رب السماء قد وهبني جميع بلاد العالم ، وأمرني أن أبني لعبادته هيكلًا في يروشل الواقعة بأرض يهوديا ، فعلى كل من هو من شعب الرب هنا أن يرحل إلى يروشل ، ويبني بها بيت الرب ، وعلى جميع الناس في مملكتي أن يساعدوا اليهود في عملهم ، وأن يحضر لهم كل ما يحتاجون إليه من الذهب والفضة وغيرهما . »

بعد إعلان غوروش خمسون ألف أسرة يهودية من بابل إلى فلسطين وباشروا تعميرها هي الهيكل ، ولكن العوائق كانت تحول بين العمل ، فتقو صحيفة عزرا إن نائب الملك دارايوش بالشام وفلسطين ، تدخل في العمل وأوقفه ، فرفع اليهود شكواهم إلى البلاط الملكي فالت القبول ، وأصدر دارايوش أمرا جديدا وثق به أمر غوروش ، وقد ظهر النبي عزرا في زمن أردشير ، بحافظة يهودية ثانية من بابل إلى فلسطين ، وكتب التوراة من جديد . وكان بناء الهيكل وقف مرة أخرى ، فأصدر أردشير بسى النبي حجي أمرا جد

في هذا الشأن ، وهكذا تم بناء الهيكل .

وتقول الرواية اليهودية القومية عن دانيال ، وعزرا ، ونحمياه ، وحجي بأنهم كانوا مقرين إلى الملوك غوروش ، ودارايوش ، وأردشير ، ويماملون باحترام خاص في بلاطهم . وقالوا عن أردشير إن فتاة يهودية تسمى « أستر » أصبحت ملكة له ، وإن بعض أمراء البلاط لما دبر الفتنة ضد اليهود ، حالت هي دونها وخلصتهم من المؤامرة . فيوجد بين صحف العهد العتيق التي تسمى بـ « إيوكرىفا » (Apocrypha) صحيفة أستر كذلك ، والمقصود من صحف « إيوكرىفا » تلك الصحف التي ضمت إلى ترجمة العهد العتيق اليونانية السبعينية^١ ، والتي لم توجد في النسخة العبرية وفي النسخة الفلسطينية .

مجموعه الثالث في الشمال

ويخبرنا مؤرخو اليونان عن هجوم ثالث قام به غوروش لاصلاح بعض بلاد الحدود من مادا وتقويتها . ولا بد أن يكون هذا الهجوم في جهة الشمال ، لأن مادا هي إيران الشمالية التي تتأخم الجبال الشمالية الفاصلة بين بحر الخزر والبحر الأسود . وقد سميت هذه البلاد فيما بعد بالقوقاز وسماها الفرس بـ « كوه قاف » . وبلاد قوقاز الحاضرة واقعة في وديان هذه الجبال . وقد وصل غوروش بهجومه هذا إلى نهر ، نزل عليه جيشه ، فسمى النهر من ذاك الحين بـ « نهر سائرس » أي نهر غوروش ، ولا يزال يدعى بهذا الاسم إلى الآن . وما لا ريب فيه أنه في هجومه هذا صادف قوما من سكان الجبال ، شكوا إليه أمر يأجوج ومأجوج ، فأمر ببناء سد حديدى هناك كما سنراه مفصلا في هذا المقال . وما يؤسف له أن مورخى اليونان لم يفتوا بتدوين حوادث

١ - الترجمة السبعينية (Septuagint) قام بها اثنان وسبعون عالما من أجيال اليهود بأمر ملك مصر البطلميوس ، فلاولفس (من سنة ٢٨٤ إلى سنة ٢٤٧ ق.م) ويشار إلى هذه الترجمة بالأعداد اللاتينية : LXX .

هذا المعلوم .

وفاء غوروش سنة ٥٢٩ ق . م .

لقد لمحت الآلة في الشرق والغرب بمظلة غوروش بعد فتحه بابل ،
لأنه لم يبق على وجه البسيطة أحد يعارض هذه الإمبراطورية الجديدة . فكان
غوروش وحده أمراطور العالم كله ذلك الحين . وكان هذا الأمر أعجوبة العصر
القديم . لقد كان الرجل قبل أربع عشرة سنة راعياً مجهولاً . يعيش في الغابات
الجليلة . فإذا هو يملك الآن وحده جميع الممالك التي مثلت عظمة الأمم
وشوكتها لقرون . فأصبح وحده ملجأً يلجأ إليه سائر الشعوب من الساحل
الغربي لآسيا الصغرى إلى صحراء بلخ !

عاش غوروش بعد استيلائه على بابل عشرين سنين وتوفي في سنة ٥٢٩
ق . م . وإن آثار إيران القديمة التي بقيت في هذا العصر ، تشمل على
مدفنه كذلك . وهو بناء مربع جميل من المرمر . وقد ثبت بظهور هذه المقبرة
أن دفن الأموات كان شائعاً بين الزردشتيين القدماء . وعلى الأقل كان الملوك
وأعظم الناس منهم يدفنون ، كما يظهر ذلك أيضاً من العثور على قبر دارايوش .
وكانت العامة تسمى هذا القبر بنقش رستم .

سلف غوروش وحده

يستحسن الآن أن نذكر أسماء سلف غوروش وخلقه الأقربين ، لأن
الاختلاف في النطق بها في اللتين : البهلوية واليونانية ، أوقع بعض المؤرخين
في الخطأ .

إن شجرة نسب غوروش التي ذكرها هيودوتس وزينوفن ، قد صدقتها
لوحة دارايوش ، فكان والد جد غوروش ، محامش الذي دعاه اليونان

بـ «ايكى مينس» (Achaemenes). وقد أجمع المؤرخون ولوحة دارايوش على أن ملوك مادا وفارس كانوا ينتسبون إليه، وقد جعلوا اسمه، اسما لأسرتهم، أى سموا أسرتهم بـ «هخامنشى».

وولد لهخامنش ابنه، شائش ييز، الذى حرف اليونان اسمه، فقالوا «تائيزيز»، وولد لهذا كبوشيه، الذى أصبح فى اليونانية «كمبى سز» (Cambyses) وفى العربية كمبوشيا. وولد لكبوشيا، صاحبنا غوروش.

وقد سمي غوروش بكره بكبوشيا، وأضيف إليه اللقب الملكى «أهشورش»، وظل يستعمل للملك بعده، إلا أن اليونان حرفوه كذلك، فقالوا «أهاسورس»، والعرب، «أخشورش».

ارتقى كمبوشيا العرش بعد أبيه غوروش، وهاجم مصر فى سنة ٥٢٥ ق.م. واستولى عليها، ووصلت الأنباء وهو فى مصر بأن أهل مادا شقوا عصا الطاعة وأن رجلا يدعى «غوماتا» زعم بأنه أخ لكبوشيا وأن اسمه «برديه». ولذلك يستحق الملك. وقد سمي اليونان بـ «برديه هذا»، بسمرديز. والحاصل لما علم كمبوشيا بالثورة، قفل من مصر قاصدا بلاده، ولكنه توفى بالشام، وقيل مات غيلة.

ولما لم يبق من ولد غوروش بعد هلاك كمبوشيا أحد، توج أمراء البلاد، ابن عم له، وهو دارايوش. فتغلب هذا على الثوار وقتل المدعى، غوماتا، ووصل بملكه إلى الذروة العليا من العز والمجد.

أما دارايوش، فكان والده، غشتاسب أو هستاسب ييز على نطق اليونان، ولكنه ذكر فى «أوستا» باسم «وشتاسب».

وخلف دارايوش، أرتخششت الذى سماه اليونان بـ «أرتازركس»، والعرب

بر، أردشير، هؤلاء الملوك الأربعة. هم الذين نجد أسماءهم في أسفار اليهود، أى غوروش، وأخشورش، ودارايوش، وأردشير. وقد بدأ اليهود باعادة بناء هيكل يروشل في عهد غوروش وتمموه في أيام أردشير.

المعجم قال على ماثل ونهاية ملكها

كان غوروش في فتوحه سمحا كريما كما رأينا. كان يفتح البلاد بدون أن يفتى على حكوماتها المحلية. أو أديانها، وديساتيرها، وعوائدها، بل كان يكتفى بأخذ الخراج ووضع المراقبة العالية. هذه كانت ديدته، وهذا ما فعله بابل، ترك فيها نائبه، وعاد بنفسه قافلا إلى بلاده. فكانت بابل تابعة لامبراطورية غوروش، وتتمتع باستقلالها الداخلي، وكان لها ملكها.

يقول مؤرخو اليونان إن هذه الحالة دامت نحو عشرين سنة، حتى توفي غوروش واشتغل دارايوش بثورة مادا، فرأى ملك بابل فرصة للتحرر من التبعية الفارسية، فأعلن استقلاله التام. وعلى ذلك نهض دارايوش إليه مهاجما. وقد دون مؤرخو اليونان حوادث هذه الحرب، فقالوا إنه كما نال غوروش النصر التام باعانة أمير بابلي، اسمه غوبرياس، كذلك تم لدارايوش الفتح بحيلة رجل مغامر دخل المدينة، حيث دبرت المؤامرة ضد الملك، فقتل بقتة وقصحت أبواب بابل للغيرين.

ونجد في صحيفة دانيال صورة أخرى لهذا الحادث نفسه، مصبوغة بصيغة خاصة. فقد قالت الصحيفة، إن الليلة التي سبقت ليلة القتل، أقام فيها الملك حفلة سرور وحبور، وأمر ساقيه أن يقدم إليه الخمر في أقذاح الهيكل المقدسة المنهوبة من يروشل، فامتل الساق بأمره، فلما رفع الملك القدح إلى فيه، إذا هو يرى يدا غيبية تمتد إلى الجدار وتكتب عليه العبارة الآرامية:

מִנְיָ מִנְיָ חֶסֶל וּפְרָסִין . (منى منى قتل ، وفرسين) فدهش الملك برويته هذه وامتلأ رعبا ، فطلب السحرة والعرافين وأمرهم بشرح العبارة ، ولكنهم عجزوا عنه ، وأخيرا ذكرت له الملكة اسم دانيال ، فدعاه إليه ، فشرح له العبارة قائلا ، إنه إنذار من قبل الله إليك بأن أيامك قد انتهت . « منى منى ، أى عدت أيامك ، و« قتل » أى وزنت فلم وزنك ، و« فرسين ، أى دالت دولتك وآلت إلى فارس ! فلم يعض على هذا الكلام يوم إلا وذبح الملك ، واستولت جيوش دارايوش على بابل .

وقد انتهت باتصار دارايوش مملكة بابل وأصبحت ولاية خاضعة لامبراطورية فارس .

لا ندرى أ لرواية دانيال هذه أصل أم لا ؟ لا يسهل البت في المسئلة ، لأن الصحيفة ألقت بعد فتح بابل بزمان طويل . ولا نقصد بقولنا هذا أن الرواية صيغت أثناء التأليف ، إذ يجوز أن تكون مادة الرواية موجودة من قبل ، وكذلك يجوز أن يكون للمادة أصل . إن كان الأمر كما قلنا ، فما هو ذلك الأصل ؟ ذهب بعض الباحث العصريين إلى القول بأنه ينبغي لنا أن نبحث عن ذلك الأصل في مؤامرة بابل المذكورة . فإن كانت هنالك مؤامرة ضد ملك بابل ، فمن الذين كانوا أشد بغضا له ، حتى دبروا هذه المؤامرة ؟ لا يخفى أنهم كانوا يهود بابل ، فقد قيل في الرواية إن الملك أراد أن يشرب الخمر في أوانى الهيكل المقدسة ، متعمدا لاهانة الهيكل . فمن الذى يكون قد تأذى من هذا العمل وسخط على الملك ؟ أولئك هم رؤساء يهود بابل . فلم لا نفرض أن هؤلاء الرؤساء اشتركوا في المؤامرة ، وهم الذين أوجدوا اليد السرية التى كتبت الانذار على الجدار ؟ ولكن اليهود لا يعترفون بذلك ، بل يقولون إنها كانت معجزة ظهرت لتأييدهم .

(ذو القرنين المذكور في القرآن وغوروش)

لنا أن نقول الآن إن مسألة لقب « ذى القرنين » قد حلت نهائياً ، وليس ثمة ريب في أن تصور ذى القرنين لغوروش كان قد وجد ، وإن غطينا النظر عن الشهادات الصريحة التي يشهد بها العهد العتيق ، فإن تمثال غوروش نفسه لشهادة حية ملبوسة على صفحة ما نقول . وبقي الآن أن نرى هل الحملة التي ضلها له القرآن توافقه أم لا ؟ وسنرى أنها توافقه كل الموافقة .

وقد سبق لنا في بدء المقال أن أتينا على خلاصة ما قاله القرآن في شأن ذى القرنين ، وبمسن بنا أن نعيد النظر إليها مرة أخرى .

إنا مكناه و الأرض

١- إن أول ما وصف به القرآن ذا القرنين ، هو قوله « إنا مكنا له في الأرض وأنبأناه من كل شيء سبياً » (١٨٤) . أى أننا منحناه السلطان والثبوت في الملك وهبنا له جميع الوسائل والمعدات التي كان يحتاج إليها لتدعيم حكمه وإتمام فتوحه . ومن أسلوب القرآن أنه كلما ينسب نجاح شخص وسلطانه إلى الله مباشرة — كما نراه في هذه الآية — يريد بذلك أمراً عظيماً قد وقع على خلاف المعبود ، ولذلك صاربه من الله ورحمة خاصة من لده . فثلاً نرى في سورة يوسف أنه يقول « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض » (١٢: ٥٦) ، أى جعلنا يوسف متمكناً في أرض مصر ، وذلك لأن يوسف عليه السلام وصل إلى حكم مصر بطريقة عجيبة غير معبودة ، ولذلك نسب إلى الله ليبن أنه كان من نعم الله الخصوصية عليه أن أخرجه من السجن وأجلسه على عرش البلاد . ولما كان أسلوب الكلام عن ذى القرنين نفس هذا الأسلوب ، كان لازماً أن يكون وصول ذى القرنين كذلك إلى

مقام الملك والسلطان في ظروف غير عادية، فيكون منحة خصوصية من عند الله .
ولما نرى من هذه الناحية إلى غوروش، نجد كأن مصورا صور ذى القرنين
صورة مطابقة للأصل تماما، فقد بدأ حياته في ظروف أحاطت بها الحوادث
المحيرة للعقول، حتى سبكتها في قالب أسطورة. إنه لم يولد بعد، إلا أن والد
أمه أصبح عدوا لدودا له، يريد الفتك به، ولكن الرجل الذى اتدبه لقتله،
امتلا قلبه عطفًا وحنانًا عليه، فاخططه من برائن الموت. ثم إنه ينشأ في الغابات
والصحارى والجبال، ويعيش عيشة الرعاة المهملين المجهولين، فبينما هو كذلك
إذ تتغير الأحوال بغيته، وتقوده إلى ساحات الجد والعمل، مشمرا عن صاعديه.
فيخلو له عرش ماذا بدون مزاحمة ! لا ريب أن سير حوادث الحياة العادية لا
يكون هكذا. إنه حقا أمر فذ، نادر، عجيب !

وآتيناه من كل شيء. سيا

ثم قال « وآتيناه من كل شيء. سيا ». أى وهبناه كل الوسائل للعمل والنجاح.
انظر كيف تطابق هذه الكلمات من الآية، الأمر الواقع ؟ إن الشاب الذى كان
بالأمس راعيا مجهولا، قد استوى اليوم على عرش الملك، وملك جميع ما يحتاج
إليه من وسائل العمل بدون حرب ونضال ! يقول مؤرخو اليونان إن جميع قبائل
فارس قد اتفقت على طاعته من تلقاء نفسها. وظهرت في التاريخ أول مرة المملكة
الفارسية المادية المتحدة. ثم احتشدت له جيوش عظيمة لم تملكها مملكة من قبل.

الهبة الأولى الفرية

٢- ثم ذكر القرآن لذى القرنين ثلاث مهمات، كانت الأولى منها إلى «مغرب
الشمس، والغرض الواضح من «مغرب الشمس، الجهة التى نرى الشمس
تغرب نحوها، أى جهة الغرب، وليس معنى ذلك مكان غروب الشمس حقيقة،

إذ لا يوجد ولا يمكن أن يوجد مكان كهذا. وإن كل اللغات لتعبر عن الغرب والشرق بـ «مغرب الشمس» و بـ «مطلع الشمس» . ونجد في العهد العتيق كذلك تعبيرات كهذه. فقرأ مثلا في صحيفة زكريا «يقول رب الجموع إلى أمهي شمي من البلد الذي تطلع منه الشمس. ومن البلد الذي تغرب فيه الشمس» (٧:٨). أى أمهي بنى إسرائيل من مصر وبابل، إذ مصر لفلسطين بلاد المغرب. وبابل بلاد المشرق. هذا أمر واضح لا يحتاج إلى البحث، إلا أن أمرا حليبا كهذا أصبح معقدا لولع المفسرين بالجائب، ففهموا أن ذا القرنين وصل إلى المكان الذي تغرب فيه الشمس حقيقة!

والحاصل إن مهمته الأولى كانت إلى الغرب، ولا ريب أنها كانت مهمة ليديا، لأنك إن مشيت من إيران الشمالية إلى آسيا الصغرى، تكون قد مشيت نحو الغرب تماما.

وقد رأيت أنما أن غوروش ما كاد يضع تاج فارس ومادا على رأسه، حتى فاجأه ملك آسيا الصغرى، كروسس، بالهجوم. تكونت مملكة آسيا الصغرى، التي عرفت باسم ليديا، في القرن السابق للحوادث التي نحن بصدددها، وكانت عاصمتها مدينة سارديز (Sardia). ولقد سبقت حروب بين مادا وليديا قبل ارتفاع غوروش العرش، وأخيرا صالح والد كروسس، جد غوروش، استياغس، ولأجل تصميم الاتحاد، تصاهرت الأسرتان المالكتان، ولكن كروسس داس كل هذه العلاقات والقرابات. كبر عليه أن تنشأ إمبراطورية عظيمة باتحاد فارس ومادا تحت زعامة غوروش الناجحة، فخرض أولا حكومات بابل، ومصر، وإسبارتا عليه، ثم استولى باغارة فجائية على بلدة بتريا (Petria) الواقعة على الحدود. فاضطر غوروش إلى رد سيف المهاجم إلى نحره، فخرج من عاصمة مادا،

هغمتانا (ممدان)، واقترض كالصاعقة على خصمه، ولم يطل النضال، بل سقطت مملكة ليديا كلها ساجدة أمام قدميه بعد مومتين: بتريا وسارديز! وقد أتى هيردوتس على تفاصيل هذه الحرب، وهى ممتعة، فقال، كان انتصار غوروش سريعا جدا لم يتوقعه أحد، فامضت على معركة بتريا أربعة عشر يوما إلا وخضعت عاصمة ليديا المنيمة، ووقف ملكها، كروسس، أسيرا بين يدى الفاتح! فأصبحت آسيا الصغرى كلها من بحر الشام إلى البحر الأسود خاضعة لغوروش، ولكنه ما زال يتقدم ويتوغل، حتى بلغ آخر المغرب، أى إلى ساحل البحر. وهنا - طبعاً - وقتت أقدامه، كما وقتت بعد اثني عشر قرن أقدام موسى بن النضير على الساحل الشمالى من أفريقية. اجتاز غوروش من هغمتانا إلى ليديا ألفا وأربعمائة ميل، وكان لا يقدر على المشى فوق أمواج البحر، فوقف، فإذا هو يرى الشمس تغرب فى عين الخليج الساحلى. وكان له هذا المقام، بلا ريب، مغرب الشمس، أى نهاية المغرب.

وجدما تغرب فى عين حنة ووجد عندما قوما

لنضع خريطة الساحل الغربى لآسيا الصغرى أمامنا. نرى فيها معظم الساحل قد تقطع فى خليج صغيرة، لا سيما على مقربة من أزمير، حيث اتخذ الخليج صورة عين. كانت سارديز على مقربة من الساحل الغربى، ولا تبعد كثيرا عن أزمير الحاضرة. فلنا أن نقول أن غوروش لما تقدم بعد استيلاءه على سارديز، وصل من ساحل بحر ايجه إلى مكان قريب من أزمير، ورأى الساحل قد اتخذ صورة تشبه العين، وكان الماء قد انكدر من وحل الساحل، فرأى الشمس تغرب مساء فى هذا العين. هذا هو ما عبر عنه القرآن بقوله «وجدما تغرب فى عين حنة»، أى إنه تراءى له كأن الشمس تغرب فى بقعة كدرة من الماء.

ومن المعلوم أن الشمس لا تقرب في مكان ما ، ولكنك إن وقفت على ساحل بحري ، رأيت الشمس كأنها تقرب رويدا رويدا في البحر .

المهمة الثامنة

٣- وكانت مهمته الثانية إلى مشرق الشمس ، أى في جهة الشرق . فهيرودوتس وثى سباز كلاما يذكران هذه المهمة الشرقية التي قام بها غوروش بعد فتحه لبديا وقبل استيلاءه على بابل . فقالا ، إن طغيان بعض القبائل الهمجية الصحراوية ، حمله على القيام بهذه المهمة . وهذا يطابق ما قاله القرآن . حتى إذا بلغ مطلع الشمس . وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا . أى أنه لما وصل إلى نهاية الشرق ، رأى الشمس تطلع على قوم ليس لديهم ما يستترون به عن قبضها ، يعنى أنهم كانوا من القبائل الرحالة التي لا تسكن المدن ولا تنبئ لها البيوت .

قائمة القبائل الرحالة

من كانت هذه القبائل الرحالة ؟ يظهر من بعض ما صرح به مؤرخو اليونان أنها كانت قبائل بكتريا ، أى بلخ . لو نظرنا في الخريطة لوجدنا بلخ بمثابة الشرق الأقصى لآيران ، لأن الأرض بعدها ترتفع وتسد الطريق . والظاهر أن قبائل غيدروسيا كانت أخذت تسعى في الفساد على حدوده الشرقية ، فقام من مكانه حتى وصل بلخ فاتحا . والمقصود من غيدروسيا ، البلاد التي تسمى الآن بمكران وبلوخستان .

المهمة التاسعة لنبأته وسد ياجوج وماجوج

٤- وقام بهجوم ثالث على بلاد جلية كانت تغير عليها من ورائها ياجوج وماجوج . وهنالك بنى السد . كانت هذه مهمته الثالثة ، وصل بها ، تاركا على يمينه بحر الخزر ، إلى جبال القوقاز (Caucasus) . حيث وجد مضيقا بين جبلين منها .

ذكر القرآن هذا الخبر قائلا « حتى إذا بلغ بين السدين ، وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا » ، أى أنهم كانوا جبليين متوحشين ، حرموا من المدنية والعقل والفهم .

والمقصود بسدين ، مضيق فى جبال القوقاز . وإنك تجد على يمين القوقاز ، بحر الخزر الذى يسد طريق الحافة الشرقية منها ، وعلى اليسار البحر الأسود الذى يسد طريق الحافة الغربية ، وترى فى الوسط سلسلة جبالها الشاهقة التى صارت جدارا طبيعيا ، فلم يكن هنالك منفذ للمهاجرين من الشمال إلا مضيق وسطى فى هذه الجبال ، يحتازه المهاجرون ويشنون الغارات على البلاد الواقعة وراءه . فبنى غوروش فى هذا المضيق سدا حديديا ، وأقل به الطريق على المغيرين . ولم يأمن أهل سهول قوقاز وحدهم بهذا السد ، بل أصبح السد بابا مقفلا منيعا لسلامة سائر بلاد آسيا الغربية ، فأمنت جميع الشعوب القاطنة فى آسيا الغربية وفى مصر من جهة الشمال .

انظر الخريطة . تجد آسيا الغربية تحتها ، وبحر الخزر فوقها ، والبحر الأسود على يمينها ، وقد سدت جبال القوقاز ما بين البحرين . فهذان البحران وسلسلة جبال القوقاز ، أوجدت سدا طبيعيا يمتد إلى مئات من الأميال . ولم يكن هنالك خلل فى هذا الجدار الهائل ، ينفذ منه شعوب الشمال إلا ذلك المضيق ، فعمد غوروش إليه وقفله ببناء سد حديدى ، لا يتسلق عليه ولا ينقب فيه . فكان السد بمثابة باب قد أحكم إقفاله بين آسيا الغربية والبلاد الشمالية .

أما القوم الذين وجدهم ذو القرنين هنالك ، وكانوا خلوا من العقل ، فيحتمل أن يكونوا القوم الذين ذكرهم اليونان باسم « كولشى » وذكروا فى لوحة دارايوش باسم « كوشيا » . هؤلاء الذين شكوا إلى غوروش هجمات يأجوج

ومأجوج، ولما كانوا مجردين من الحضارة. وصفهم القرآن بقوله «لا يكادون يفقهون قولا». أى لا يفهمون الكلام.

أوصاف ذى القرنين الأخلاقية و القرآن

هـ - والآن تأتى أمامنا أوصاف ذى القرنين الأخلاقية التى ذكرها القرآن، فأولها عدله وجه لوعته. ليرى إلى أى حد ينطبق هذا الوصف على حياة غوروش؟ يخبر القرآن أن الله قال له فى شأن الذين وجدتم فى الغرب «إما أن تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسنا». أى أصبح هؤلاء فى قبضة يدك، فلك أن تعاقبهم أو تعاملهم بالحسنى. لا شك فى أن هؤلاء كانوا الشعب اليونانى فى ليديا. هاجمه ملكهم. كروسس، بدون حق ناسيا العبود والقربات، ولم يكتف بهجومه، بل حرص عليه جميع الدول القوية الماصرة. والآن بعد أن غاب سعيه وعاد كيد فى نحره، كان لغوروش أن يعاقبه على سوء عمله. لو فعل ذلك، لما عوتب فيه، لأنه كان له الحق بذلك. هذا هو الأمر الذى عبر عنه القرآن بقوله «إما أن تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسنا».

فما ذا فعل ذو القرنين؟ إنه قال، بل أعاملهم بالحق، لأنى لست من الذين يميلون إلى الظلم: «أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه، فيعذبه عذابا نكرا، وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى، وسنقول له من أمرنا يسرا». أى لا أعاقبهم على ما سبق لهم من الشر، بل أعفو عنهم. أجل، من يأت بمنكر بعد هذا، فينبال جزاء عمله، ثم يرد إلى الله ليعاقبه بما هو أشد وأدهى؛ وأما من يعمل الخير ويطيع أمرى، فأجزيه بالحسنى. هذا هو إجمال ما فصله مؤرخو اليونان من سيرة الرجل، وقد قبله مؤرخو العصر الحاضر كحقيقة تاريخية لا مرأ فيها.

وقد اتفقت كلمة مؤرخى اليونان على أن ما فعله غوروش بعد فتحه ليديا،

لم يكن العدل الصراح فحسب، بل كان أكثر من ذلك. كان كله سماحة ومرحمة، كرما ونبلا. فلو عاقب أعداءه. لكان ذلك عدلا لأنهم كانوا جناة مجرمين، ولكنه لم يقف عند حدود العدل، بل صعد إلى المقام الأعلى من الانسانية الفاضلة. يقول هيرودوتس، أمر غوروش جنوده بأن لا يرفعوا السلاح على أحد غير المحاربين من الأعداء، ومن يخفض رمحهم منهم فلا يقتلوه. أما كروسس، الملك المنهزم، فأمر فى شأنه أن لا يؤذيه أحد، حتى ولو هاجمه بسلاحه. وقد أطلع الجيش أمره طاعة تامة. حتى لم يشعر عامة الأهالى بويلات الحرب. تغير الملك والسلطان، ولم تغير حالة الأهالى.

وهنا يجب أن لا ننسى بأن انتصار غوروش، كان هزيمة منكرة لآلهة اليونان، لأنها لم تقدر على صون عابدها الخاص، كروسس من المحنة الكبرى. قال المؤرخون، استخار كروسس الآلهة، قبل إقدامه على الهجوم، وإن هاتف «دلفى» قد بشره بالفتح المبين، ولما انعكست الآية وانكسر كروسس، استاء اليونانيون، فأخذوا يأولون ويحاولون أن يجعلوا من هذه الهزيمة الشنيعة فتحا دينيا لآلهتهم. فقد روى هيرودوتس ما قاله الناس فى ليديا بعد اندحار ملكهم، فزعموا أن هاتف دلفى لم يخطئ، وإنما أخطأ كروسس فى فهم جوابه لتحمسه الحربى. كان الهاتف قال له «إن هاجم كروسس الفرس، فيدمر مملكة عظيمة»، أى أنه يقضى بهجومه على مملكته العظيمة نفسها، ولكنه أساء الفهم، فظن أن الهاتف بشره بانهار المملكة الفارسية. وكذلك زعموا أن غوروش لما أمر باحراق كروسس فوق مصطبة الخطب، تذكر كروسس، وهو فوق المصطبة المشتعلة بالنار، قول فيلسوف يونانى له، فأخذ يتبسم. وقد أخبروا غوروش بذلك، فتأثر به أيما تأثر وأمر باطفاء النار حالا، ولكن النار كانت قد تأججت وعجز رجال الملك من إطفائها، فنادى عند ذلك كروسس الاله

«أبالو، وعلى رغم أنه لم يكن على السماء غيم، أخذ المطر ينهمر، فانطفأت النار في لحظة من البصر، وأنقذ الآلهة حياة كروس بعد أن عجز عنه كل البشر !

هذه هي مزاعم القوم. ولكننا لما نرجع إلى ما صرح به هيرودوتس وزيونف، نعلم الحقيقة. قام كروس بهجومه بعد أن تقوى قلبه ببشارة آلهة اليونان. وقد اشتهرت البشارة قبل بدء الحرب، فأراد غوروش أن يبطل ما اعتقده القوم، ويريه أن الذين اتخذوهم آلهة، لا يستطيعون لهم نصرا، حتى أنهم لا يقدرّون على إنقاذ من أحبوه وبشروه بالفتح من الاحتراق وهو حي، ولذلك أمر غوروش أولا أن يقعدوه على مصطبة الحطب ويشعلوا النار فيها، ليرى الناس بأعينهم أن آلهتهم لا قدرة لها، وأنه ليست هنالك معجزة تنقذ ملكهم من النار، بل سيصير رمادا تذرّوه الرياح. فلما تجلّت هذه الحقيقة للبيان، أطفأت النار بأمر الملك ونجا خصمه المكسور من الهلاك. وإن معجزة «أبالو، المزعومة في أسطورة اليونان لتشير صراحة إلى الحقيقة التي أراد غوروش إثباتها بعمله، ولذلك حاول القوم نقضها باختراع هذه المعجزة الواهية الكاذبة. وجاء في القرآن أن ذا القرنين قال «وستقول له من أمرنا يسراء. أي إن أحسن القوم، فيرون أنه ليس في معاملتي ما يشق عليهم أو يسوءهم. وقد شهد مؤرخو اليونان بأن معاملته كانت كما ذكره القرآن، فقد كان هو للبلاد المنلوّبة كله عطفا ومرحمة. وقد نجّاهم من كل ما كانوا يثنون تحته من الخراج الثقيل والضرائب الباهظة التي كان الملوك في ذاك العصر يفرضون على الرعية. وقد فتح يسر أوامر غوروش ورحمة قوانينه دورا جديدا للرخاء ورغد العيش للناس قاطبة.

خصائل غوروش الفلانة

٦ — هذه كانت معاملته في مهمته الغريبة. أما كيف كانت عاداته

وخصائله ؟ وما ذا شهد به مؤرخو اليونان في شأنها ؟ وإلى أى مدى تطابق
هى مع ما ذكره القرآن منها ؟

لا ينبغي لنا أن ننسى الأمر الواقع . وهو أن المؤرخين الثلاثة الذين كتبوا
عن غوروش . لم يكونوا من قومه . ولا من أبناء وطنه ودينه ، بل كانوا من
اليونان . ليس هذا لحسب ، بل لم يكونوا من أصدقائه ومحبيه . هزم غوروش
ليديا ، وهزيمة ليديا كانت في الحقيقة هزيمة لقومية اليونان ، ولحضارة اليونان .
ولدين اليونان . ثم خلفه دارايوش وأردشير ، فأغاروا على بلاد اليونان نفسها .
وهكذا تولد العداء بين الشعبين وتمكن . ثم إن هؤلاء المؤرخين الثلاثة ألفوا
كتبهم في عصر أردشير أو بعده ، أى في العصر الذى اشتعلت عواطف اليونان
القومية فيه إلى آخر حد ، وأخذ شعراء اليونان يكتبون أشد التمثيلات العدائية
ضد الفرس ، وهى موجودة إلى يومنا هذا . فما كان ينتظر في مثل هذه
الظروف العدائية من رجل يونانى أن يغنى بأناشيد المدح لعدو شعبه اللدود .
ويطلق العنان لقلبه فيجرى بالثناء عليه . ومع كل ذلك نرى كل واحد من
المؤرخين الثلاثة يعترف بعظمة غوروش الخارقة للعادة وبفضائله الأخلاقية
الفذة . وهذا دليل قاطع على أن محاسن غوروش كانت قد اشتهرت اشتهارا
ما كان يسع أحدا معه أن ينكرها أو يمارى فيها . حتى ولو كان من أكبر
أعدائه ، فشهدت بها الأعداء كالأصدقاء على سواء . والله در من قال :

ومليحة شهدت بها ضراتها . والفضل ما شهدت به الأعداء !

ويقول هيرودوتس « كان (غوروش) ملكا كريما ، جوادا سمحا للغاية . لم
يكن حريصا على جمع المال كغيره من الملوك ، بل كان حرصه على الكرم
والعطاء . يبذل العدل للظالمين ، ويحب كل ما فيه خير البشر . »

ويقول زينوفن ، كان ملكاً عاقلاً رحماً . اجتمعت فيه مع نبل الملوك فضائل الحكماء . همته تفوق عظمتهم . وجوده يغلب جلالته ، خدمة الانسانية شعاره . وبذل المدد للظالمين ديدنه . حل فيه — مكان الكبر والعجب — التواضع والسباحة .

روز نصة غوروش

٧- وأظهر ما نجد في صفحات هؤلاء المؤرخين ، هو رغبة شخصية غوروش الفذة . فقد أجمعوا على أنه لم يكن من نبت عصره . بل شخصاً قديماً ، كأنه سبق خلق عصره . لم يعلمه معلم . ولم يربيه حكيم . ولم ينشأ في بلد متحضر ، وإنما كان ربيب الفطرة . وصنيع أيدي الحكمة الأزلية ، مضت الأيام الأولى من حياته في حجر الصحارى وكنف الجبال . كان من رعاة الصحارى الشرقية من فارس ، فواجباً لما برز هذا الراعى أمام أعين العالم ، كان أكبر مظهر للحكم . وأعظم شخصية للحكمة والفضيلة !

لقد نشأ الاسكندر الأكبر على يد أرسطاطاليس ، ولا ريب أنه كان فاتحاً عظيماً ، ولكن هل فتح زاوية من زوايا الانسانية والأخلاق ؟ لم يوجد لغوروش أرسطاطاليس ، وإنه عوضاً من المدارس البشرية ، نشأ في مدرسة الفطرة ، ومع ذلك لم يكتف بتسخير البلاد كالاسكندر ، بل سخر مملكة الانسانية والفضيلة كذلك .

إن عمر فتوح الاسكندر لم يتجاوز عمر الاسكندر نفسه ، ولكن المعادل الذى شيدتها فتوح غوروش ، صارت حوادث الدهر الغلابة قرنين كاملين بدون أن يصيبها تلف . ما لفظ الاسكندر أنفاسه الأخيرة ، حتى تقطعت أوصال مملكته المفتوحة . ولكن غوروش عند ما انتقل من الدنيا ، كانت مملكته

مستعدة للتوسع والتمكن. لم يكن ينقص فتوحه إلا مصر، فأتم النقص ولده باستيلائه على مصر الخالدة، وبرزت بعد بضع سنين تلك الإمبراطورية العالمية التي لم ير العالم العتيق مثلها قط. فبسطت سلطانها على ثمانية وعشرين قطرا من قارتى آسيا وأوربا، وكذلك على مصر. وكان على عرشها خلف غوروش، يحكمها وحده بلا منازع!

كانت فتوح الاسكندر، فتوحا مادية، بينما فتوح غوروش شملت الجسد والروح معا. ترفع الاولى رأسها، فلا تقدر على البقاء، بينما تبقى الأخرى غير متزحزحة!

إعتراف المؤرخين المصريين

وقد اعترف بهذه الحقيقة محققو التاريخ في العصر الحاضر، فهذا المستر غرندى (G. B. Grundy) أستاذ جامعة آكسفورد، والاختصاصى الثقة في التاريخ القديم، والذي نال تأليفه «الحرب الفارسية الكبرى» قبولاً عاماً، يقول في مقال له:

«لا ريب، كانت شخصية غوروش، شخصية فذة، غير عادية في عصره، فانه أحدث في قلوب الشعوب المعاصرة له أثرا يحير الأبواب. وقد ألف زينوفن، تلياذ سقراط، سوانح حياته بعد موته بمائة وخمسين سنة. وإذا لئرى في جميع الروايات فضائله الانسانية بارزة. وسواء اهتمنا بها أم لم نهتم، إلا أنه لا مناص لنا من الاعتراف بأن حبل سياسة ملكه كان مرتبطا بمحاسنه الأخلاقية وفضائله الانسانية. وإذا لاحظنا سلوكه مع ما كان عليه ملوك الأشور وبابل من السيرة، نجده يتلألوا تلالؤا عظيما رائعا.. ثم يقول:

«لقد كان نجاحه، نجاحا عظيما. كان قبل ائمتي عشرة سنة أميراً مجهولا

لإمارة مجهولة . وهي . انشان . ، فالأشهر هو نراه الآن قد خضعت له جميع تلك البلاد التي كانت مراكز العظمة للشعوب الكبيرة السابقة . فهذه البلاد التي ادعت ملكية الأرض في أيامها . لم يعد أحد منها يتجرأ الآن على ادعاء الزعامة لنفسه . فن بلاد ساراغوت . الملك الأساطيري للمملكة الأكادية . إلى بلاد بخت نصر . إمبراطور بابل . سجدت كلها لهذا الإمبراطور الفاضل الجديد . إنه لم يكن فائحا عظيما . بل حاكما كبيرا كذلك . وإن الشعوب لم تقبل الدور الجديد فقط . بل رحبت به أيضا . ففي السنين العشرة الأخيرة من حياته بعد فتح بابل . لم تحدث ولا ثورة واحدة في مملكته الواسعة . أجل ، كانت رعيته تهابه . ولكن لا تخشى قسوته . إذ حكومته لم تعرف عقاب القتل واللبس والهب . لم يكن المذنبون يجلدون . ولا تصدر الأوامر بالمذابح العسامة . ولا تخاف الشعوب الجلاء . من الأوطان . بل كان الأمن والسلام يشمل الجميع . وترفرف الطمأنينة والرفاهية على الكل . قد محيت آثار مظالم الملوك الآشوريين والبابليين . وأرجعت الشعوب المنفية إلى أوطانها . وأعيدت إليها آلهتها ومعابدها . لم يبق اعتساف ضد العوائد والعبادات القديمة . بذل العدل لسائر الشعوب . وضمت الحرية التامة لجميع الأديان والمذاهب . وقد حل محل الخوف العام السابق . عدل عام . وسماحة كريمة . ومساواة تامة .^١

أ رأيت كيف يشرح ويفصل قصاص اليوم ما أجمله القرآن الكريم في كلمات وجيزة من فضائل الرجل وخصائل الحميدة !

(لها بقية)

١ - راجع مقال الأستاذ كتاب تاريخ العالم لهرتون . ج ٢ ص ١٠٨٥ :

محمود تيمور والأقصوصة المصرية

للاستاذ إبراهيم عامر

مراحل تطور الأدب المعري

رأينا في الدراسة التي نشرناها عن «الخطوط الرئيسية في الأدب العربي المعاصر»، أن مصر كانت ولا تزال محور الأدب العربي المعاصر، فإذا نظرنا إلى الأدب العربي في مصر فالتأثير قد مر بمراحل ثلاث من ناحية الموضوعات التي يستوحى ويعالجها، فقد كان أولاً أدباً إسلامياً يهدف إلى استيعاب التاريخ الإسلامى في الشرق، وينهل من تراث هذا الدين، ويرتبط بالمسلمين على اختلاف بلادهم ولغاتهم. وينقل عنهم وإليهم روايت التفكير الإسلامى، حتى سقطت الخلافة العثمانية. وانطلقت البلاد العربية التي كانت جزءاً من الامبراطورية العثمانية تتحرر — بمقدار ما أتاحت الظروف لها — وبدأ ما يمكن أن نسميه بالوعى العربى فى السياسة والأدب ثم تبلورت الحركات الوطنية فى كل بلد من هذه البلاد العربية، كل على حدة، وظهرت النزعات القومية بشكل أو بآخر، فأُسفرت عن اشتراك جموع الشعب فى الحركات الوطنية، وعن إدراك قيمة الرأى العام، وكان على السياسة والأدب أن تواجه هذه الحقيقة. ومع أن الاتجاه الإسلامى البحت كاد أن يحتفى أمام تيار العروبة الوطنية، فإن الجامعة الأزهرية لا تزال قوية حريصة على حماية هذا الاتجاه.

أسرة تيمور والمراحل الثلاثة

هذه المراحل الثلاث في الأدب، نراها ممثلة أحسن تمثيل في تطور أسرة تيمور التي تمت إليها محمود تيمور القصصى موضوع دراستنا هذه. فأسرة تيمور قد انجبت ثلاثة أبناء قبل أن تنجب محمود تيمور. ففي هذه العائلة نجد عائشة التيمورية، عمه محمود تيمور، التي سبقته بخمسين عاما. وكانت عائشة التيمورية تكتب باللغات الفارسية والتركية والعربية. وقد فسر الأستاذ سلامة موسى هذا المنهج بأنه منهج مشرقى، ولكنه في الواقع منهج إسلامى بحت. فاللغات الفارسية والتركية والعربية، هي اللغات الإسلامية الثلاثة الأساسية. ولو كانت عائشة التيمورية تمثل اتجاهها شرقيا كما يقول الأستاذ سلامة موسى لربما كان عليها أن تكتب باللغات الهندية مثلا، ولكن الأحوال التاريخية التي عاشت فيها عائشة التيمورية هي التي دعته إلى أن تكتب بهذه اللغات الإسلامية. بل وإنا لا نزال نرى حتى الآن أن مؤيدى الاتجاه الإسلامى في الثقافة والأدب لا بد لهم من معرفة اللغات الفارسية والتركية والعربية.

وجاء بعد عائشة التيمورية، أحد تيمور باشا ليمثل المرحلة الثانية من مراحل الأدب المصرى، قراءه كاتبا عربيا يجعل من العرب موضوع البحث والدرس، فهو في عمله وغاياته يشبه جورجى زيدان، أو حبيب جاماقى، يبحث وينقب عن هذا التراث الذى تركه لنا السلف، ويحاول أن ينشر بيننا ثقافة العرب ولقنهم. وقد وضع أو على الأصح جمع كتابا عن الأمثال العامة يبحث عن أصلها، وعن أصل اللغة العامة. ويضع لها ألفاظا عربية.

وحوالى ١٩١٨، تبدو في دوائر الثقافة الحاجة إلى أدب قومى مصرى خاص، فترى هذا الطور الثالث للأدب في أسرة تيمور، يتمثل في المرحوم

محمود تيمور. فقد حاول محمد تيمور — الذى لم يمض له الموت طويلاً — أن يجعل المسرح المصرى مصرىاً، كما أصدر مجموعة صغيرة بعنوان «ما تراه العيون»، وهى مجموعات من الصور الانتقادية للجمعية المصرى. ولما كان محمد تيمور قد قضى مدة فى باريس (١٩١١-١٩١٤)، فقد أخذ عن أوروبا طريقة الأداء الحديث فى فن القصة، وتأثر به محمود تيمور إلى حد بعيد، حتى أنه كتب إلى الأستاذ شادة، المستشرق الألمانى، ومدير دار الكتب المصرية سابقاً، يقول: «عندما عاد أخى إلى وطنه ازددنا تقرباً من بعضنا. وأخذت ألتقى عنه آراءه الجديدة. وبدأنا نوحّد قوانا فى العمل على إيجاد أدب مصرى حديث — أدب تنعكس فيه صورة الشعب المصرى بجميع مظاهره». وهذا هو عين ما فعله محمود تيمور.

محمود تيمور، كاتب الأصوحة

يبدأ محمود تيمور كثيراً من قصصه بوصف مسهب للبطل أو الأبطال خاص بمظهرهم وخلقيهم وعاداتهم وتاريخ حياتهم. وهذا عين ما سافله بالنسبة لتقديم محمود تيمور. فهو — كما سبق أن قلنا — ابن للأسرة التيمورية، والأسرة التيمورية كانت أسرة تركية الصبغة من حيث التبعية السياسية والحضارة، ولكنها من حيث الدم كردية الأصل. وقد ولد محمود تيمور فى القاهرة سنة ١٨٩٤، أى فى خلال عصر من أزهر عصور الحركة الوطنية المصرية، وعندما نشبت الثورة المصرية كان محمود تيمور فى الخامسة والعشرين من عمره، ولا شك فى أنه شاهد انطلاق قوة الجماهير الكامنة، ولا شك فى أنه تأثر بالقيم الأدبية الجديدة التى خلقتها الثورة، ولكن مشاهداته وتأثره لم تذهب إلى حد الاشتراك فى الثورة، بل إن موقف المتفرج من الحياة لا يزال يلزمه حتى اليوم.

إنه يعيش داخل قبه يحتر الصور التي يحتفظها. أكثر ما يعيش في المجتمع. وهذه هي قط قصور في قصصه. إذ هو يصور الحياة. ولكنه لا يعكسها كما يفعل الشخص الذي يحياها.

وأما كانت الأمر. فلا شك في أن محمود تيمور هو المرحلة الأولى في الأقصوصة المصرية البحتة. وخطوة كبرى نحو ما أراده من إيجاد أدب مصري حديث. تنعكس فيه صورة الشعب المصري بجميع مظاهره. وقد نشر محمود تيمور حتى الآن عشرات من مجموعات الأقاصيص، كما نشر بعض المسرحيات التاريخية والزمنية، ونشر بعض الفصول عن القصة واللغة وغير ذلك، ولكن إنتاجه البارز هو كتابة الأقصوصة.

ما هي الأقصوصة ؟

يقول محمود تيمور إن أول ما يواجه الباحث في الأدب العربي هو ضعف شأن القصة. ومرجع ذلك إلى قلة الأساطير، فقد استوطن العربي الصحراء الجدياء، وعاش عبثة بدوية لا يعرف له مسكنا إلا يوتا من الشعر، ثروته ناقته أو غنزه، دائم الترحل طلبا للرعى، قنوع بما تيسر له، لا تكتفه غير الرمال الشاسعة، فلا غرو أن يكون غير عميق في تحيله... فلذلك نشأ العربي قليل الأساطير، ومن ثم نشأ قليل القصص لارتباط هذه بتلك.

إذن فمحمود تيمور يربط القصة بالأسطورة كما يربطها بظواهر الحياة. وظل يتابع نشأة القصة المصرية حتى يصل إلى القصة المصرية الحديثة، وهنا يقول: «إن العين لا تقع على صحيفة من صحف الأدب إلا صادفت فيها ذلك اللون القصصي الجديد يتبوأ مكانه الكريم، كذلك تخرج لنا المطابع في الفينة بعد الفينة جهوداً مشكورة في سبيل النهوض القصصي الفنى، وتلمح على المسارح

والساعة البيضاء طلائع طية من قصص مصرى^١.

فما مكانة محمود تيمور في هذا البناء ؟ إنه يكتب الأقصوصة. وهو يكتبها عن حياة أفراد الطبقة الوسطى من صغار التجار، وأصحاب الحرف، وشبه المثقفين وشواذ الطبقة الدنيا. وهو يكتبها على شكل حكايات بسيطة تدور حول بطل. والبطل في أقاصيصه تارة تجده بائع مأكولات، أصله جندى أتم خدمته بعد أن اشترك في القتال مع المهدي، فيصبح هو نفسه مشهوراً بين الشعب بأنه مهدي جديد، ويتخيل نفسه ذلك حتى يوقن به تدريجياً ثم يموت مجنوناً فيعده الشعب ولياً بعد موته. وطوراً تجده خادماً عجوزاً نحيلاً يموت وقد خلف ما جمعه، فإذا بزملائه من الخدم يتشاجرون حول سرير موته وحول نعشه من أجل اقتسام ميراثه. وتارة أخرى تليدأ لم يحفظ لوح القرآن فينقذه من العلقه شره «الفقير» الذى يسلب التليذ قلبه الجديد (الأبنوس) بلطف وبدون أن يلحظ ذلك أحد. وفي قصة أخرى نرى البطل شاباً عاثر الحظ في الحب يكتب لنفسه خطابات غرامية تحفظ بشباك البريد... وهكذا. ومحمود تيمور يكتب المسرحية التاريخية أو العصرية، كما حاول أن يستوحى الأساطير المصرية لكتابة القصة القصيرة كما فعل في أقصوصة «كان في غابر الزمان»^٢، وفي «فرعون الصغير».

ومحمود تيمور لا يصور في قصصه الحياة الجماعية للطبقات العاملة، ولكنه يصور الحياة الفردية لهؤلاء الشواذ الذين يعيشون دائماً على هامش الطبقة التي يمتنون إليها. وهم يتطلعون إلى ما هو أعلى. وحياة هؤلاء لا يمكن أن تكون مقياساً لحياة المجتمع المصرى الذى يحاول أن يصوره محمود تيمور.

١ - «فن القصص» لمحمود تيمور، ص ٣١ طبعة القاهرة، أكتوبر ١٩٤٥.

٢ - القصة الأولى في مجموعة «مكتوب على الجبين»، طبعة القاهرة ١٩٤١.

تيومر الحائر

ومحمود تيمور كاتب كثير الانتاج . أصدر أول مجموعة من قصصه في عام ١٩٣٤ وهو لا يزال يتج حتى الآن بمعدل مجموعة من القصص كل عام . ومع وفرة هذا الانتاج لا يزال محمود تيمور - كما يصف نفسه - أديبا حائراً .

وأم ما يحير محمود تيمور هي مشكلة اللغة : أى اللغتين يجدر بالكتاب المصرى أن يستخدم . أ لغة الكتابة ، أم لغة الكلام الدارج بين الشعب ؟ وهو على ما يظهر لم يقر على رأى حاسم فى هذا الموضوع حتى الآن ، فان يكتب حوار شخصياته أحياناً باللغة العامية ، فهو يكتبه أحياناً باللغة العربية الفصحى . وللمحمود تيمور رأى مفصل فى اللغة التى يجب أن يكتب بها الأدب المصرى نشره فى كتابه « فن القصص » .

ثم يحير تيمور هذا التناقض الثقافى فى المجتمع المصرى ، وهو التناقض القائم بين الجامعة الأزهرية التى تحافظ على قديمها ، وترسم للمستقبل طريقاً تنفرع من الماضى ، والجامعات المدنية التى تنادى بالتجديد فى حدود التطور المنطقى للمجتمع المصرى ، والمعاهد الأجنبية التى تعكس تطوراً فكرياً فى مجتمعات سبقت المجتمع المصرى بمراحل كبيرة .

ثم مسألة نائلة تخير محمود تيمور ، وهى مسألة التعبير عن الحب الذى هو عماد بناء القصة الغريبة . وهو يعتقد أن المجتمع المصرى لم يعرف الحب بعد بمناه الذى عرفه الغرب ، وأن أفراد هذا المجتمع يعيشون بغرائزهم أكثر مما يعيشون بعواطفهم ، ولهذا فان قصصه تصور غرائز الانسان أكثر مما تصور عواطفه .

ومع كل هذه الحيرة ، فان محمود تيمور لا يزال يكتب الأقصص والمسرحية

أحيانا، ولا يزال يعد من المدرسة الواقعية التحليلية. ومع اتساع نشاطه وإنتاجه، فإنه لم يؤلف بعد، الرواية.

لماذا؟

لأن الأقصوصة في اعتقادي لا تستلزم عمقا في حياة المجتمع، فهي صورة عابرة لفرد أو أفراد، تحللهم فردياً، وتصورهم على أفراد، ثم تتركهم دون أن تحل مشاكلهم. بينما الرواية الطويلة لا تعالج سوى مجتمع قائم بصلات أفراد. ولا بد لها إذا ما عاجلت المجتمع من أن تعالج مشاكله، فإذا مست هذه المشاكل كان لا بد لها من أن تجد الجواب. وهذه هي ميزة كاتب كنجيب محفوظ مثلا، أو كاتب روائي كتوفيق الحكيم. ولكن تيمور لم يعيش داخل المجتمع، ولهذا فهو لا يزال يكتب الأقصوصة دون أن يجرأ على كتابة الرواية. أنه لا يزال «ينشئ» عوالم مستقلة، بأشخاصها ومظاهرها وجودها، ثم يعالج الحياة فيها، ويحرك الأشخاص على النظام الطبيعي، ويدع للفرائز أن تسيطر، وللعقول الباطنة أن تحسر اللثام..

وهذا هو محمود تيمور كاتب الأقصوصة المصرية، والذي يمثل المرحلة الانفرادية في الأدب المصري البحت، وبقي عليه أن يجرب الدخول في المرحلة الجماعية للأدب المصري الجديد.



يوم في حياة قارئ الكف

قصصى الهدى ر. ك. نارارين

ر. ك. نارارين. قصصى همدى معاصر. أقام مكانته الآن ككاتب ذى مييزات خاصة غير سياسية. يتميز بأسلوب جذاب. ومقدرة انتقادية رائعة. تلتقط تقاعسات الحياة اليومية. تصورها فى مكانة وقوة وواقعية.

عند الظهيرة بالضبط، فتح حقيبته، ونشر أمامه معدات مهته التى تتألف من دسته من «الودّع»، والأصداغ، ومربع من النسيج رسمت عليه رموز غريبة، وكراصة للملاحظات، وحزمة من رسوم قراءات الكف. وكان مرسوما على جبهته وشم دينى مقدس، بينما كانت عيناه تلمعان فى بريق حاد غير عادى. هو فى الواقع بريق البحث عن الزبائن، بينما يعتقد الناس أنه بريق النبوة والعلم بالغيب. وله فى هذا البريق عزاء. وقوة عينيه تستمد وجودها من طريقة وضع هاتين العينين فى رأسه، فهما تقعان بين الجبهة الملونة بالزعفران المقدس، واللحية السوداء التى تحيط خديه، وإن عينيه نصف مفتوحتين لا يمكن إلا أن تلمعا فى مثل هذا الاطار. ولكن يتوج تأثيره، فقد لف حول رأسه علامة ذات لون زعفرانى. ولم يفشل هذا التوزيع للألوان أبدا فى جذب الزبائن. فقد كان الناس يجذبون إليه كما يجذب النحل إلى زهر الدالية. وجلس تحت الظل الوارف بشجرة تمر همدى، تقوم على جانب ممر

قاعة المدينة. ومكان كهذا له أهمية من ناحيتين: فأولا هناك دائما فيض من الناس يتحرك جثة وذهابا في هذا المر الضيق من الصباح إلى الليل، وثانيا هناك مجموعة من مختلف المهن والحرف ممثلة خير تمثيل على طول هذا المر، باعة الأدوية، وباعة الأشياء المسروقة والروبايكيا، والسحرة، و — فوق كل هؤلاء جميعا — باعة الملابس المستعملة الذين يصرخون طول النهار لجذب أهل البلدة جميعا. وإلى جانبه يسكن بائع الفول السوداني المحمص الذي يطلق على بضاعته كل يوم اسماً خياليا فينادى «مثلجات بومباي» في يوم من الأيام، وفي اليوم التالي ينادى «فول دلهي»، وفي اليوم الثالث ينادى «حلويات الراجا» وهكذا. ويتجمع الناس حوله. ويتمهل عدد كبير منهم أمام قارئ الكف. ويمارس قارئ الكف حرقته في الضوء الذي ينبعث عن النار التي يشوى عليها الفول السوداني. ونصف جاذبية المكان ترجع إلى أن أنوار المجلس البلدي لا تصل إليه. وإنما هو يضاء بواسطة مصابيح الحوانيت. وهناك حانوت أو حانوتان يضاءان بمصابيح الغاز، وبعض الحوانيت يضاء بمشاعل، والبعض الآخر يضاء بمصابيح الدراجات، بينما هناك حانوت أو حانوتان يعملان بلا ضوء. كقارئ الكف. والمر ملتقى غريب لخطوط متقاطعة من الضوء والظلال المتحركة. وهذا يناسب قارئ الكف على أحسن وجه، لسبب بسيط وهو أنه لم يرسم لنفسه أبداً أن يصبح قارئ كف عندما بدأ حياته، ولم يكن يعرف عما سيحدث للآخرين أكثر مما كان يعرف عما سيحدث لنفسه في اللحظة التالية. وبهذا فقد كان غريبا عن النجوم شأن زبائنه. ومع ذلك فقد كان يقول أشياء ترضى وتدهش كل إنسان، والأمر أمر دراسة وتجربة وتخمين ذكي. وأيا كان الأمر فقد كان عمله شريفا كأي عمل آخر، وهو يستحق عن جدارة الأجر الذي يعود به إلى البيت في آخر اليوم.

لقد ترك قريته دون أى خطة أو فكرة معينة . ولو أنه ظل في قريته لكان الآن يقوم بأعمال جدوده . ألا وهي فلاحة الأرض والعيش والزواج والنمو في الحقل وفي بيت أسلافه . ولكن هذا لم يقدر له . إذ كان عليه أن يغادر قريته دون أن يخبر أحداً . ولم يستقر له مقام حتى تركها وراءه بيضعة مئات من الأيام . وهذا عمل خطير بالنسبة لفلاح . كما لو كان قد عبر محيطاً يفصله عن القرية .

وقد بدأ في اجتهد بحلل متاعب الإنسانية : الزواج ، والمال . وضغط الروابط الإنسانية . وحدث طول التجربة من بصيرته . ففي خمس دقائق كان يفهم وجه الخطأ . وكان أجره ثلاث يسات عن كل سؤال يجيب عليه ، ولم يكن بفتح له قل أن يكون العميل قد تحدث عشر دقائق على الأقل . وكان هذا الحديث يزوده باجابات كافية لحفنة من الأسئلة . وعندما كان يقول للشخص الذى أمامه وهو يحدق في كفه : « إنك لا تنال الثمار الكاملة لمجهوداتك ، فإن تسعة من عشرة عملاء يوافقونه على هذا القول . أو عندما كان يسأل : « هل هناك امرأة في عائلتك ربما كانت قرية بعيدة ، ليست على ما يرام معك ؟ » أو إذا حلل الشخصية بقوله : « إن معظم متاعبك راجع إلى طبيعتك . ولكن كيف يمكن أن تكون غير ذلك ما دام نجمك في مكانه ؟ إن لك مظهراً جافاً ولكنك رقيق الحاشية . » هذه الأقوال كانت كفيلة بأن تقربه من قلوبهم .

وأطفاً بائع القول السوداني شعلته ، وقام ليذهب إلى البيت . وكان هذا بمثابة إشارة لقارئ الكف بأن يحزم متاعه . إذ أنه قد أصبح في ظلام إلا من بصيص أخضر من النور ، ينبعث من مكان ما ، ويلس الأرض أمامه . وبدأ يجمع أصدافه ويضعها في حقيبته ، عندما دخل ظل في الضوء الأخضر ،

ونظر إلى أعلى، ورأى رجلا يقف أمامه. وأحس بأنه عميل محتمل فقال: «إنك تبدو مثقلا بالمتاعب. هلا جلست، وتحدثت إلي، فقد يخفف هذا عنك». وتمتم الآخر بإجابة ما غير واضحة. وكرر قارئ الكف دعوته بينما مد الآخر كفه تحت أثق قارئ الكف قائلا: «إنك تسمى نفسك قارئ كف؟». وأحس قارئ الكف بالتحدي وقال وهو يقرب كف الشخص الآخر نحو بصيص النور الأخضر: «إن طبيعتك.... وقاطمه الآخر قائلا: «اصمت. قل لي شيئا ذا قيمة....».

وأحس صديقنا قارئ الكف بأنه قد افترض فقال: «إني أتقاضى ثلاث يسات عن كل سؤال، وما تناله يساوي ما تدفعه....». وهنا سحب الآخر ذراعاه، وأخرج آتة كاملة، وقذفها إليه قائلا: «إن عندى بعض الأسئلة. فاذا تبين لى أنك تهوش، فإن عليك أن تميد الآتة إلى مع الفوائد».

«وإذا وجدت إجابتي مرضية، فهل تعطيني خمس روايات؟»

«لا».

«أم هل تعطيني ثمانية آتات؟»

وقال الغريب: «اتفقنا، على شرط أن تدفع لى ضعف هذا المبلغ، إذا برهنت لك على خطأك».

وقبل الاثنان هذا الميثاق بعد جدل قصير. ودعا قارئ الكف إلى السماء بينما كان الآخر يشعل سيجارة. ولمح قارئ الكف بعض ملاح وجهه فى ضوء عود الكبريت. ورائ صمت قصير بينما كانت السيارات تنهب الطريق، وكان سائقو العربات يسبون أحصتهم. وجلس الآخر، وهو يدخن. وأحس قارئ الكف بالاضطراب وقال: «خذ آتتك؛ إني لم أنمود مثل هذا

التحدى. إن الوقت متأخر.... وتحرك ليحزم متاعه. وقبضه الآخر على معصمه وقال: «إنك لا تستطيع أن تتخلص بهذه البساطة. لقد ناديتي وأنا أسير». وارتعد قارئ الكف في قبضته. واحتبس الكلام في حلقه وقال: «أتركني اليوم. وسأحدث إليك غداً». ودفع الآخر كفه في وجهه وقال: «التحدى تحدى. هيا». وبدأ قارئ الكف يتحدث وقد جف حلقه: «هناك امرأة....».

وقال الآخر: «كف. إنني لا أريد هذا. هل سأنجح في العثور على ما أبحث عنه الآن أو لا؟ أجب على هذا السؤال ثم اذهب. وإلا فلن أتركك تذهب حتى تترك لي جميع ما معك من نقود». وهمهم قارئ الكف وأجاب: «إذن، فسأتكلم. ولكن هل تعطيني روبية إذا كان ما أقوله مقنعا؟ وإلا فلن أضع فمي، وتستطيع أن تفعل ما تشاء». وبعد الكثير من الأخذ والرد وافق الآخر. وقال قارئ الكف:

«لقد تركك أحدهم معتقدا أنك قد مت. هل أنا مصيب؟».

«نعم. زد».

«لقد مر سكين في جسدك، يوما ما؟».

«أحسن»، وعرى صدره ليريه مكان الجرح. «ماذا أيضا؟».

«وعندما دفنت في البئر بالقرب من الحقل، تركت على أنك قد مت».

«كان لا بد وأن أموت، لو لا أن عنّ لعابر سبيل أن ينظر في البئر».

وسأله الشخص الآخر وهو مندهش: «قارئ الكف! متى أضع يدي عليه؟».

وأجاب قارئ الكف: «في العالم الآخر. لقد مات منذ أربعة أشهر في

بلد بعيد. إنك لن تراه أبداً».

وتتم الآخر ساخطاً.

ومضى قارئ الكف يقول: «جورو ناياك....».

ودهمش الآخر وقال: «هل تعرف اسمي؟».

«كما أعرف كل شيء آخر. انصت لى، يا جورو ناياك! بإتقاء. إن قريرتك تقع على مسيرة يومين إلى الشمال من هذه المدينة. اركب أول قطار وعد إلى القرية. إننى أرى مرة أخرى خطراً على حياتك إذا غادرت القرية». وتناول قارئ الكف حفنة من الرماد المقدس وناولها لإياها قائلاً: «امسح جبهتك بهذا الرماد وعد إلى القرية. لا تسافر أبداً نحو الجنوب، وعندئذ ستعيش حتى تبلغ المائة».

وتداعى الآخر قائلاً: «لماذا أترك القرية مرة أخرى؟ إننى كنت فقط أبحث عنه لآلتزع الحياة من حلقه إذا قابلته. ولكنه فر من يدي. وأرجو فقط أن يكون قد مات كما يستحق أن يموت».

وقال قارئ الكف: «نعم. لقد دهسته سيارة نقل».

وبدا الرضى على وجه الآخر، عند سماعه هذا.

وعندما انتهى قارئ الكف من وضع حاجياته في حقيبته، كان المكان مهجوراً، وخبا الضوء الأخضر، وترك الممر مظلاً ساكناً. وذهب الغريب ليتلمه الليل، بعد أن أعطى قارئ الكف حفنة من النقود.

وكان الليل قد انتصف أو كاد، عندما وصل قارئ الكف إلى بيته. وكانت زوجته تنتظره عند الباب، وطلبت منه أن يشرح لها سبب تأخره في العودة. وقذف قارئ الكف بالنقود أمامها وقال: «عدى هذه النقود».

رجل واحد أعطاني كل هذا..

وقالت الزوجة بعد أن عدت النقود: «اثنا عشر آنة ونصف، واشتد بها الفرح وهي تقول: «إنني أستطيع أن أشتري بعض جوز الهند والحلويات غداً. إن ابنا يطلب بعض الحلوى منذ أيام كثيرة. وسأعد له بعض الحلوى الآن».

وقال قارئ الكف: «لقد غشني هذا الخنزير. لقد وعدني بأن يعطيني روية».

ونظرت زوجته إليه وسأته: «إنك تبدو قلقاً؟»
«لا شيء».

وبعد طعام المشاء، جلس قارئ الكف على المصطبة مع زوجته، وقال لها: «هل تعرفين أن عباً ثقيلاً قد ألقي من على عاتق اليوم؟ لقد ظننت يدي مخضبتان بدماء رجل، طوال هذه السنوات. وهذا السبب في إنني هربت من فريقى، واستقررت هنا، وتزوجتك. إنه حى!».

وقالت الزوجة: «هل حاولت القتل؟»

«نعم، في قريتنا، عندما كنت شاباً غريباً. لقد كنا نسكر ونقامر، وتشاجرنا ذات يوم... لماذا تفكر في هذا الآن؟ لقد حان وقت النوم».

قال قارئ الكف هذا، وهو يتألم وسرعان ما ألقي بجسده على الفراش.



العلاقات التجارية بين العرب والهند

للعلامة مولانا السيد سليمان الندوى

هذه خطبة قيمة ألّفها صاحبها الفاضل في المجمع العلمى الهندى باله آباء،
وقد ترجمها لما تحوى من المعلومات التاريخية النافعة.

بلاد العرب تحيط بها البحار من ثلاث جهات، ومعظم أرضها قاحلة، أو جبال جرداء، والباقي منها قليل الانتاج، فكان لزاماً أن تصبح بلاداً تجارية. ومن حسن حظها أنها تجاورها من الجهات الأربعة بلاد عظيمة، عامرة، خصبة: العراق، والشام، ومصر، وأفريقية، وأمامها الهند، وعلى إحدى زواياها بلاد الفرس.

وجدت بين هذه الأقطار والبلاد العربية علاقات عتيقة مباشرة، إلا أننا لا يعنينا هنا إلا ما كان بينها وبين الهند من العلاقات التجارية.

إن البحرين، وعمان، وحضرموت، واليمن، والحجاز، هذه البلاد العربية الواقعة على البحر الأحمر، وبحر الهند، والخليج الفارسى، كانت بطبيعتها أكثر ملائمة للتجارة البحرية. فكانت السفن العربية القافلة من الهند، ترسو بشرف اليمن، فتقل بضاعتها على ظهور الجمال براً على ساحل البحر الأحمر إلى الشام ومصر. ومن هنا تنسرب من طريق البحر المتوسط إلى أوروبا.

ونحن نجد من بحر التاريخ العرب تجارا، ونرى قوافلهم في نفس هذا الطريق، متوجة إلى الشام ومصر، وعائدة منها. وأقدم ما عندنا من تاريخ الشعوب، هو التوراة. فتخبرنا التوراة بعد جيلين اثنين من إبراهيم عليه السلام بهذه القافلة العربية بعينها في الطريق نفسه، وهي تلك القافلة التي ذهبت يوسف عليه السلام إلى مصر^١.

وقد ذكر مؤرخو اليونان كذلك هذا الطريق، والحاصل أن تجارة الهند الحرة ظلت في أيدي العرب من عهد يوسف عليه السلام إلى أيام ماركوبولو، وواسكو دي غاما^٢.

ولما استولى اليونان على مصر، استولوا كذلك على هذه التجارة، لأن الطريق من مصر إلى الشام كانت آمنة لهم. ففقدت التجارة العربية بعض رواجها إذ ذاك.

حاء في دائرة المعارف البريطانية :

« يرجع رخاء البلاد العربية الجنوبية الغربية في ذلك العصر إلى التجارة بين مصر والهند، إذ كانت المراكب القادمة من الهند ترسو هنا وتنقل حمولتها إلى الساحل الغربي. ثم تحولت التجارة عن هذا الطريق لأن البطالسة فتحوا طريقا مباشرا بين الاسكندرية والهند^٣.

ولعل اليونان احتلوا للأغراض التجارية جزيرة سقطرة، وأسسوا بها جالياتهم التي بقيت آثارها إلى أن شهدها التجار العرب المسلمون^٤.

١ - كتاب التخليق (٣٧ : ٢٥).

٢ - تاريخ الهند لافستون، الباب الخامس (التجارة).

٣ - تاريخ الهند لافستون، المجلد الثاني ص ٣٦٤ (الطبعة الحادية عشرة).

٤ - رحلة أبي زيد، ص ١٣٤ (طبعة بلوز).

والظاهر أن التجارة لم تنتقل من أيدي العرب إلى أيدي اليونان كلية، لأن المؤرخ اليوناني، آجاثرشيدس، الذي وجد قبل قرنين من الميلاد المسيحي، يخبرنا قائلا: «تقدم السفن من سواحل الهند إلى سبا (الين) ومن سبا تتوجه إلى مصر»^١.

وهكذا يقول آرتي ميدروس الذي عاش قبل مائة سنة من الميلاد: «إن أهل سبا يشترون البضائع التجارية من جيرانهم، ويبيعونها لغيرهم، فتصل من يد إلى يد حتى الشام وبلاد الجزيرة»^٢.

وكذلك يتقرر من شهادات أخرى أن تجارة العرب لم تقف بتاتا في ذلك العصر، بل ظلت حية بحسب التجارة اليونانية^٣.

أما الطريق الآخر بين بلاد العرب والهند، وهو طريق الخليج الفارسي، فما زال مفتوحا لهم، وما زال سكان السواحل من الفرس والعرب مشتغلين بتجارتهم براً وبحراً، فكانوا يردون الثغور الهندية، ويمرون بحجزها، ويتوجهون مارين بينغال وآسام إلى الصين، ثم يعودون من هذا الطريق نفسه.

إن الطريق بين الهند وأوروبا ما زال ولا يزال ذا أهمية كبرى وموجبا لانقلابات تاريخية خطيرة. كان هذا الطريق بيد العرب، ثم استولى عليه اليونان عند احتلالهم مصر بنحو ثلاثمائة سنة قبل الميلاد. ولما ظهر الإسلام بعد ستة قرون من الميلاد وعلا نجم العرب، أصبحت يدم هي العليا من مصر إلى اسبانيا، وامتلكوا البحر المتوسط، واستولوا على جزائره الهامة ككريت وقبرص وغيرهما. فوقع هذا الطريق الأكبر التجاري العالمي في أيديهم وظل تابعا لهم

١ - تاريخ الهند لالفتون، ج ١، ص ١٨٢.

٢ - Daneker's History of Antiquities. Vol. I, P. 310-312.

٣ - تاريخ الهند لالفتون، ج ١، ص ١٨٢ (طبعة سنة ١٩١٦).

قرونا عديدة. وقد اجتهدت الشعوب الآورية في القرن السابع عشر الميلادي لطردهم من بلاد الروم، ولكنها في الوقت الذي كان النجاح حليفها في أسبانيا وأفريقية الشمالية، ظهر الترك في آسيا الصغرى، فبقي طريق البحر المتوسط في أيدي المسلمين، واضطرت الشعوب الآورية إلى البحث عن طريق آخر إلى الهند عبر الطريق القديم. وقد نجحت في مسعاها، فاهتدت إلى ذلك الطريق من قبل أفريقية الجنوبية. وقد ساءم في هذا الطريق الوندزيون والبرتغاليون، ثم لحقهم الانكليز والفرنسيين. وأخذ الجميع يزاحمون العرب ويحاولون سلب التجارة من أيديهم. فأدى هذا التزاحم إلى حرب بحرية دامية على سواحل الهند بين الغرب والشرق. انكسر فيها الشرق. فكان هذا الانهزام نواة لجميع الانهزامات الشرقية التي تلت. وقد أعدت في هذه الحرب البوارج المصرية والعربية، وبوارج الحكومات الهندوسية والمسلمة في جنوب الهند، وصمدت لبوارج الشعوب البحرية الآورية، إلا أنها خابت في سعيها. فكان من نتيجة هذه الهزيمة أن تجارة سواحل الهند وجزرها، انتقلت من ذلك الزمن إلى أيدي الآوريين، ولا تزال في قبضتهم إلى الآن. وقد فقد تجار مدراس العرب الذين يسمون بموبلا، تجارة الهند الجنوبية وجزائرها، وكانوا يملكونها قبل أن دهمهم الآوريون.

ولم يكتف الغرب بكل ذلك، بل ما زال ساعيا لامتلاك طريق البحر المتوسط القصير، وقد نجح في ذلك، وليجعل الطريق أقصر، أزال البرزخ البري الصغير الذي كان يفصل بين البحرين: الأحمر والمتوسط، خفر قناة السويس، واستولى على مصر، ليأمن على هذا الطريق التاريخي الهام بين الهند وأوروبا من الاعتداء.

إن هذه الحوادث التي ارتبطت بعلاقات الشعوب التجارية الآورية مع الهند وجزائرها، معروفة في كتب تاريخ الهند، وهي تدل على الأدوار المختلفة التي مرت على العلاقات التجارية بين العرب والهندوس.

سبق لنا القول بأن الطريق الثاني بين الهند والبلاد العربية، وهو طريق الخليج الفارسي، بقي دائماً في أيدي العرب، ولكن الانقلابات السياسية في عمان، وحضر موت، والعراق. وخراب الثغور وعمرانها، جعل المركز التجاري هنالك في تحول مستمر من مدينة إلى أخرى، ومن ثغر إلى غيره.

ثغر أبلة

استولى العرب على العراق سنة ١٤ من الهجرة، وكان قبل ذلك في العهد الفارسي، الميناء الأكبر والأشهر على الخليج الفارسي للتجارة الهندية، هي أبلة الواقعة على مقربة من البصرة. وقد كثرت التجارة الهندية إلى حد، حتى حسب العرب أبلة، بقعة من الهند. وكانت السفن القادمة من الصين والهند ترسو بها ومنها تقصد هذين القطرين^١.

بأي عين كانت العرب تنظر إلى تجارة الهند ومتجاتها؟ تعلم ذلك مما أجاب به سائح عربي عند ما سأله عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن الهند، وكان جوابه في غاية البلاغة: فقال «بحرها در، وجبلها ياقوت، وشجرها عطر»^٢ وأراد الخليفة عمر بعد فتح العراق أن يمتلك العرب هذا الثغر كذلك، فكتب إلى قواده «اجعلوها مدينة تجارية للسليين»^٣. فبقى الثغر على عمرانها إلى

١ - راجع لأحوال أبلة الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري سنة ٢٢٨ هـ ص ١٣٣ (لندن) ومعجم البلدان لياقوت الحموي ج ١، ص ٨٨ و ج ٢، ص ١٩٦ وتاريخ البصرة للبحراني الأعظمي، الحاشية ص ١١ (بغداد).

٢ - الأخبار الطوال للدينوري ص ٢٢٦ (لندن).

٣ - معجم البلدان لياقوت، ج ٢، ص ١٩٦ (مصر).

أن تخرب في حرب الزنج سنة ٢٥٦ هـ.

البصرة

وتغر العراق الآخر. هو البصرة. بناها العرب في نفس سنة الفتح. ٥١٤ هـ، ولكنهم لم يستطيعوا القضاء على مركز أبله التجاري. ولعل سببه أن البصرة عوضاً من أن تكون مدينة تجارية. أصبحت مركزاً حرياً وسياسياً للعرب. ومع ذلك أخذت وجهه تجارة الصين والمهند تحول إليها رويداً رويداً. وعظم عمرها على رغم الانقلابات السياسية الطارئة عليها، لا سيما في أواخر القرن الأول من الهجرة بعد أن تم استيلاء العرب على السند. فأصبحت سوقاً للتجارة الهندية. وقد ازدادت المكوس على السفن الداخلة إليها ازدياداً عظيماً. حتى صارت من أكبر الموارد لمالية الخليفة في بغداد. ثم نقصت بعد ذلك. حتى أصبحت أيام المقتدر بالله ٢٢,٥٧٥ ديناراً. وذلك سنة ٥٣٠ هـ.

سيراف

كان هذا النغر على الخليج الفارسي. أكبر ميناء بعد أبله. كانت تبعد عن البصرة مسافة سبعة أيام. وهي داخل التخوم الفارسية. بلغت أوج مجدها في القرن الثالث الهجري اتخذها أصحاب السفن الكبار. وتجار البحر العظيم قاعدة لهم. فكانت تعلق منها السفن الذاهبة إلى الصين والمهند. وترسو بها السفن القادمة منها. وقد سجل عمرها أبو زيد الذي زارها في القرن الثالث الهجري فقال: «إنها ميناء عظيم لفارس، ومدينة أهلة كبيرة. تمتد أبينتها إلى حد النظر. ليس بها مزارع. وتجلب إليها الأرزاق من الخارج»^٦.

٦ - تلويح البصرة للأطلس، حاشية ١١.

١ - معجم البلدان لياقوت، ج ١٥، ص ١٩٣ (مصر).

وزارها البشارى المقدسى فى القرن الرابع الهجرى، فوصفها قائلاً: «لم تر عيني فى العالم الاسلامى أبنية أجمل من أبنية هذه المدينة، بنيت من الآجر وخشب السال، وهى شاهقة. يزيد ثمن واحدة منها على مائة ألف درهم»^١.

واقفى أثر البشارى، الأصطخرى، فزارها وقال عنها: «إنها تضاهى فى فخامتها ورجبتها مدينة شيراز. بناياتها من خشب السال الذى يجلب من طريق البحر من أفريقية الزنجية. وأن أهلها ينفقون المبالغ الكبيرة على البناء، حتى أن التاجر الواحد منهم، ينفق ثلاثين ألفاً على بيت واحد. ومع كل بيت، حديقة ويجلب إليها الماء من الجبل»^٢.

ويقول البشارى أن هذا الميناء تخرب بانقلاب فى المملكة الديلية وبزلزلة فى سنة ٣٦٦ هـ. وقد أرادوا تجديد عمارتها^٣، بل عمروها فعلاً، ولكن لم يدم عمرانها، فقد شهدها ياقوت الحموى فى أواخر القرن السادس من الهجرة ووصفها قائلاً: «ليس بها إلا اطلال، يعيش فيها الفقراء. وسبب خرابها أن ابن عميرة، عمر جزيرة قيس، ففقدت هذه أهميتها».

قيس

قيس، أو كيش، جزيرة فى الخليج الفارسى على مقربة من عمان. أنها زاحمت ثغر سيراف، فاستوفت لنفسها تجارة الصين والهند. وكان يحكمها ملك عمان. ولما قدم إليها ياقوت الحموى فى القرن السادس الهجرى، وجدها على صفرها، عامرة نخمة، نضرة خضرة. وذلك بسبب التجارة الهندية. وكانت ترسو بها جميع المراكب القادمة من الهند، فكانت نتيجة هذا الرواج التجارى

١. أحسن التقاسيم، ص ٤٢٦ (لیدن).

٢. معجم البلدان، ج ٥ ص ١٩٣ (مصر).

٣. أحسن التقاسيم، ص ٤٦٤.

على قول ياقوت « عظمت منزلة حاكم الجزيرة العربى فى أعين ملوك الهند ،
لأنه كان يملك سفنا كثيرة »^١.

ويقول القزوينى (سنة ٦٨٦ هـ) جزيرة قيس ، سوق التجارة الهندية ،
ومرسى لسفنها ، وكل ما فى الهند من نفيس وغال ، يجلب إليها^٢.

ثغور الهند

بدأت أسماء الثغور الهندية تطرق أسماعنا من القرن الأول من الهجرة ،
ويكثر عددها إلى القرن الثالث . ثم يدوم عهدا إلى الآخر . وكان العرب
يرون أن أول ثغر من هذه الثغور ، هو « تيز » فى بلوخستان ، ثم « ديل »
فى السند . ثم تهاه وكهمبات . وسوباره . وصيمور فى غجرات ، وكولم مى فى
مدراس ، ومليار ، ورأس كارى (قار) . وكانوا يتوجهون بعد هذه إلى
الجزائر الهندية ، وإلى بنغال . ومن بنغال إلى قامرون (كامروب) كامروب (
أى إلى مقاطعة آسام الهندية ، ومنها إلى الصين . وقد ذكرت هذه الأسماء فى
الجغرافة العربية ، فكتب ابن حوقل فى القرن العاشر الميلادى عن ثغر ديل
فى السند « أنها سوق كبيرة للتجارة ، يتداول فيها التجار أنواعا من التجارة »^٣.

الطرق البحرية التجارية

ذكر سليمان التاجر هذه الطرق البحرية بالترتيب الآتى :

« تنقل البضاعة من البصرة وعمان إلى سيراف ، حيث تحمل على المراكب .

١ - معجم البلدان لياقوت ج ٧ ، ص ١٣٦ (مصر) ، ج ٥ ، ص ١٩٣ .

٢ - آثار البلاد للزوينى ، طبعة أوروبا ، ص ١٦١ .

٣ - رحلة ابن حوقل ، طبعة أوروبا ، ص ٢٣٠ .

ومن هنا تأخذ المراكب الماء الحلو للشرب، فإذا أبحرت من سيراف، رست في المسقط. ومن هنا كذلك تأخذ ماء الشرب، وتولى وجهها نحو الهند، فتصل بعد شهر إلى كولم ملي، ومنها تذهب إلى الصين. وفي كولم ملي مصنع للسفن وترميمها، ومنها يحملون ماء الشرب. ويفرضون هنا على السفن المكوس، فيأخذون عشرة آلاف درهم من سفن الصين، ومن عشرة إلى دينار واحد من السفن الأخرى^١.

ويقول أبو زيد السيرافي بعد سليمان بخمس وعشرين سنة: «تصل السفن على يمين الهند إلى عمان، ومن عمان إلى عدن، ومن عدن إلى جدة أو إلى الجار (ساحل الشام) ثم إلى القلزم. وهنا ينتهى البحر. ثم يدور على سواحل البربر فيتوجه إلى الحبشة. وإذا وصلت سفن السيرافيين إلى جدة، لم تجاوزها، بل تجدد السفن الذاهبة إلى مصر حاضرة بها. فتقل المحولة من الأولى إلى الأخرى التى تبجر بها إلى القلزم. ولأهل سيراف معرفة تامة ببحار الهند والصين. والأرباح التى تنتجها التجارة الهندية والصينية البحرية لا تنتجها تجارة بحر القلزم»^٢.

ويقول ابن خرداذبه، الذى عاش فى صدر القرن الثالث، عن جدة وتجارها: «تجد هنا محصولات الهند والسند وزنجبار والحبشة وفارس»^٣.

وكذلك يبين المسافات فى طريق الهند من البصرة، فيقول:

من البصرة إلى جزيرة عاراك ٥ فرسحا
ومن جزيرة عاراك إلى جزيرة لاوان ٨٠ فرسحا

١ - رحلة سليمان التاجر، ص ١٥، (طبعة باريس سنة ١٨١١).

٢ - رحلة أبي زيد، ص ١٣٦ (باريس سنة ١٨١١).

٣ - كتاب المسالك لابن خرداذبه، ص ٦١ (لين).

ومن جزيرة لاوان إلى جزيرة إيزون ٧ فراسخ
 ومن جزيرة إيزون إلى جزيرة حسن ٧ فراسخ
 ومن جزيرة حسن إلى جزيرة كيش ٧ فراسخ
 ومن جزيرة كيش إلى جزيرة ابن كاوان ١٨ فرسخا
 ومن جزيرة ابن كاوان إلى جزيرة هرم ٧ فراسخ
 ومن جزيرة هرم إلى جزيرة ثارا مسيرة ٧ أيام

ويقول إن ثارا هذه تفصل بين فارس والسند. ومن هنا توجه السفن إلى ديبيل.

من ثارا إلى ديبيل ٨ أيام
 ومن ديبيل إلى مصب نهر الهند مرححان
 ومن نهر السند إلى أوتغين ٤ أيام

ويقول. ومن أوتغين هذه تبتدأ الهند.

من أوتغين إلى كوكل مرححان
 ومن كوكل إلى سدا ٥ أيام و١٧ مرححا
 ومن سدا إلى علي ٥ أيام
 ومن علي إلى بلين يومان.

ومن بلين تفرق السبل. فالسفن التي تلزم الساحل، تصل بابتن التي تبعد عن بلين مسيرة يومين.

ومن بابتن إلى سحل وكشكان مسيرة يوم
 ومن هنا إلى مصب نهر غوداوري ٣ فراسخ
 ومن هنا إلى كيلكان مسيرة يومين
 ومن هنا إلى البحر مسافة ١٠ فرسخ
 ومن هنا إلى أوردغين مسافة ١٢ مرححا

والسفن الأخرى تتوجه من بلين إلى سرانديب، ثم إلى جاوه. وتذهب بعضها من بلين إلى الصين مباشرة.

(طرق أوروبا والهند المارة بالامبراطورية العربية)

إن استيلاء العرب على مصر، والشام، والعراق، وفارس، والبحر المتوسط

والقازم، وبحر الهند. لم يحل بين التجارة الشرقية والغربية، لأن التجار المسلمين لم يَكُونُوا يدخلون في حدود أوروبا ولا تجار أوروبا بلاد المسلمين، بل اليهود كانوا واسطة بين الفريقين. يراهم المسلمون من أهل الكتاب، وكانوا يعرفون أوروبا من زمن اليونان. وقد كانت مدينة طرابزون على ساحل البحر الأسود وعلى تخوم آسيا الصغرى والروس، ملقى التجار المسلمين والتجار المسيحيين الذين لم يكونوا يتعدون هذا المكان، ولكن التجار اليهود يتوغلون بسهولة في العالمين — للإسلامي والمسيحي. قال ابن خرداذبه: « هؤلاء اليهود يتكلمون من اللغات العربية. والفارسية. واللاتينية، والفرنجية، والاسبانولية، والسلابية. وإنهم ينتقلون من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق برا وبحرا، ويتاجرون بالجوارى. والعبيد، والديبا، والأقمشة الحريرية، والسمور، والفراء. والسيوف. يركبون من بلاد الفرنج البحر، فيزلون على الساحل المصري من بحر الروم، ومن هنا ينقلون متاجرهم على ظهور الدواب إلى بحر القلزم، فيركبون السفن إلى جدة. ومن جدة يتوجهون إلى السند والهند والصين. وإذا قفلوا، قفلوا بنفس هذا الطريق. ولهم طريق آخر من بلاد الفرنج. يركبون منها البحر، فيصلون الانطاكية (الشام) ومن هنا يتخذون طريق البر إلى الجالية (العراق) فيركبون الفرات من هنا، ويصلون بغداد، ومن بغداد يركبون السفن في دجلة إلى أبله. ومن هنا يقصدون عمان والسند والهند والصين ».

﴿ التجار الروس ﴾

ويذكر ابن خرداذبه مع اليهود، التجار الروس الذين يسافرون برا وبحرا، زاعمين أنهم من النصارى (تنصرت الروس في القرن العاشر الميلادي) ثم

١ - نسخة الدهر في صحائب البر والبحر لصفوى الفهشقي، ص ١٤٦.

٢ - ابن خرداذبه، ص ١٥٣ و ١٥٤ (لندن).

يقول إنهم من السلالة السلافية (الصقالبة) فيخرجون من بلادهم ويركبون بحر الروم. ويأخذ القيصر منهم العشر على متاجرم، ويغزلون على ساحل من بحر الجرجان (البحر الأخضر) فيركبون الجبال ويقدمون إلى بغداد. حيث يؤدون الجزية زاعمين أنهم من النصارى. وهؤلاء لا يركبون البحر أحياناً. بل يسبرون برأ، فيأتون من أسبانيا أو فرنسا إلى سوس الأقصى (أفريقية الشمالية) ومنها يتوجهون إلى طنجة، ثم الجزائر، وتونس، وطرابلس الغرب، حتى يصلوا مصر. ومن هنا يتخذون طريقهم إلى دمشق مارين بالرملة (الشام) ثم إلى الكوفة، ثم بغداد. ثم البصرة. ثم الأهواز. ثم فارس، ثم الكرمان، ثم بمرون بلوختان. حتى يصلوا السند. ومن هنا يذهبون إلى الهند، ثم إلى الصين.

﴿ من خراسان إلى الهند ﴾

ويقول المسعودي الذي قدم إلى الهند في نحو سنة ٣٠٥ مارا ببلخ وهرات: « يصل خراسان بالصين طريق برى كذلك. والهند متأخم لخراسان، وعلى جانب من السند ملتان. وجانب آخر المنصورة، وسير القوافل مستمر بين خراسان والسند والهند، حيث تتصل هذه البلاد بزميلستان^١ (أفغانستان). ويقول ابن حوقل الذي عاش قبل محمود الغزنوي بخمسين سنة: « إن كابل وغزني من أسواق التجارة الهندية^٢، و« أن أسوان التي سماها العرب بعسفان، كانت أمانة هندوسية في بنجاب، وكان بها كذلك التجار المسلمون^٣ ».

١ - ابن خردادبه، ص ١٥٣ و ١٥٤ (لیدن).

٢ - مروج الذهب للمسعودي.

٣ - ابن حوقل ص ٣٢٨ (أوربا).

٤ - فتح البلدان لابن بطوطة ص ٤٤٦ (لیدن).

﴿ موسم السفر البحرى الهندى ﴾

ذكر المسعودى مواقيت مد البحر الهندى وجزره وهيجهانه، وشهور سير السفن فيه، فقال: «يختلف الموسم عندنا (لعله يقصد بذلك بغداد) عن الهند، ويخرج الناس من عندنا فى الصيف ليشتوا فى الهند، وقلبا تسير السفن فى شهر يونيو (تير) إلى الهند، والتى تفعل ذلك، تخفف حولتها، وتسمى بالسفن التير شهرية»^١.

﴿ كلمات هندية فى اللغة العربية ﴾

أدى تردد العرب إلى السواحل الهندية إلى دخول كلمات هندية ذات علاقة بالملاحة فى الرحلات والجغرافية العربية، وعلمت بألسنة البحارة الفرش والعرب. فمها كلمة «البارجة» يقول البيرونى إنها هندية، عربوها من كلمة «بيره» (تبدل الماء فى العرية بالجيم) وجمعوها على «البوارج». ولما كان قطاع طريق البحر من الساحل الهندى، ينهبون المراكب، سموهم كذلك «بالبوارج»^٢ كما سمو إخوانهم فى بحر الروم «بالقرصان». وتطلق كلمة البوارج فى اللغة العربية الحالية على البواخر الحربية.

ومثل كلمة البارجة، كلمة «دونيج» التى جمعوها على «دونيج»^٣ أصلها الهندى «دونكى» (بالكاف الفارسية) وكلمة أخرى هى «هورى» ولا يزال أهل بومبائى يستعملونها، فيقولون «هوژى» (بالراء الهندية).

وتسربت كذلك إلى العربية ثلاث كلمات أخرى هندية، لم ننتد بعد إلى

١ - مروج الذهب للمسعودى.

٢ - كتاب المند للبيرونى، ص ١٠٢ (ليند)، وصنائب البحر لبرذك، ص ١١٤ (بارز).

٣ - معجم البلدان لياقوت الحموى، كلمة قيس، ج ٧، وصنائب البحر لبرذك، ص ٦٩ (برلى - ليند).

أصولها، وهي «بليج» و«جوش» و«كثير».. يننون بالأولى سقف السفينة، وبالثانية جبل السفينة، ويطلقون الثالثة على جبل من قشر النارجيل لربط السفن وضم الألواح بعضها إلى بعض. هذه الكلمات كلها، هندية الأصل. وهناك كلمة أخرى تحوى على تاريخ التجارة البحرية الشرقية كله في ذلك الزمن، ينطقونها بالعربية «ناخوذه» ويجمعونها على «نواخذة».. ولكتنا في الهند بشكلها الفارسي آنس. وهي كلمة «ناخدا» مركبة من كلمتين، إحداها هندية، وهي «ناؤ» أى السفينة، والأخرى فارسية. وهي «خدا» أى المالك. يقول شاعر الفرس، الحافظ الشيرازى:

ما خدا داريم. مارا ناخدا دركار نيست!

(الحاصلات الهندية وتجارتها)

ما ذا كان التجار العرب يحملون من الهند وجزرها إلى بلادهم؟ علمناه من الجواب الموجز البليغ الذى أجاب به سائح عربى الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال عن الهند: بحرها در، وجبلها ياقوت، وشجرها عطر! فعرفنا من ذلك أن العرب في القرن السادس الميلادى كانوا يحملون من الهند، الدر، والأحجار الكريمة، والأشياء العطرية. ويذكر سائح عربى في القرن التاسع الميلادى السبب الذى يرغب السفن السيرافية عن السير في القلزم إلى مصر، ويدعوها إلى الرجوع من جدة نحو الهند، فيقول: «إن في بحر تلك البلاد (الصين والهند) الدر والعنبر، وفي جبالها الأحجار الكريمة ومعادن الذهب، وفي أفواه حيواناتها العاج، وفي منتجاتها الساج، والخيزران، والعود والكافور، والقرنفل. والجوزوا، والبقم، والصندل، وعطور أخرى، و

طيورها البيغاء والطاووس. وزبد أرضها. مسك وزباد (عرق حيوان، له رائحة طيبة)'.^١

ويذكر ابن خرداذبه (سنة ٣٥٠) ما كان يجلب من حاصلات الهند وبضائعها إلى بلاد العرب والعراق، فيقول: «الأخشاب ذات الروائح العطرية، والصندل، والكافور، والقرفة، والجوزبوا، والكباب الصينية، والتارجيل، والأقشة من الكتان والقطن والحرير، والعاج. ومن سرانديب جميع أنواع الياقوت، والدر، والبلور، والسبذاج الذى تصلح به الجواهر الكريمة. ومن مليار الفلفل الأسود. ومن نغرات الرصاص. ومن دكان (دكن وهو الجنوب) البقم، والداذى. ومن السندكت (دواء) والقصب، والخيزران».^٢

وقد أطنب المسعودى (سنة ٣٠٣) والبشارى (سنة ٧٣٠) فى وصف نعال كهنيات (كاتهيوار) التى يصدرونها من هنا إلى الخارج^٣. واشتهرت تهانها (بومبائى) بأقشعتها التى كانت تنسج هنا أو تجلب إليها من الداخل، ولكنها تحمل من هذا الثغر إلى البلاد الخارجية، وكانت تسمى بأقشة تهانها^٤.

وقدم المسعر بن المهمل سنة ٣٣١ هـ إلى الهند وساح فى جنوبها، فكتب عن كولم (الواقعة فى تراونكور—مدراس): «وهنا تصنع تلك الألوان الخزفية التى تسمى بالفضائر». «والى يشتريها الناس فى بلادنا زاعمين أنها صينية، وهى ليست بصينية، لأن طين الصين أصلب من طين كولم ويحمل النار أكثر، ولون طين كولم كدر، بينما لون طين الصين ناصع البياض، وله ألوان أخرى

١ - أبو زيد البيراق، ص ١٣٥ (باريز: سنة ١٨١١).

٢ - كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبه، ص ٧١ (لیدن).

٣ - مروج الذهب للمسعودى، ج ١، ص ٢٥٣ (باريز) وأحسن التقاسيم للبشارى، ص ٤٨٢ (لیدن).

٤ - تقويم البلدان لأبى القضاة، ص ٣٠٩.

٥ - واحداً من فضائره ومنها طين ذو الرائحة الطيبة لراجع معجم البلدان لياقوت ج ٨، ص ٤٨٠ (مكتبة القهروان).

كذلك . وشجر الساج هنا يطول حتى يبلغ أحيانا مائة ذراع . وكذلك
يكثُر بها البقم . والخيزران . وعيدان الرماح . ويوجد بها الراوند الصفي ، والساذج
الهندي الذي يندر وجوده . وهو دواء نافع لأمراض العين ، ومن هنا يجلب
التجار العود ، والكافور ، واللبان^١ .

وكانوا يستوردون من الهند نوعا من السم . سماه القزويني بـ «يش» . وهي
كلية «بس» التي معناها السم في لغتنا الهندية^٢ .

الهيل

حبة الهيل كما هي لطيفة محبة ، كذلك معرفة أصلها اللغوية لذيدة ، فانه
يوجد بين كارومندل ومليار رأس . يسمى «رأس هيل»^٣ . هاهنا مولد الهيل .
يظهر أن الهيل إنما سمي بالسنسكريتية بـ «ايل» . وفي الفارسية بـ «هيل» بسبب
هذا الرأس «هيلي» . ومن هذا سمي في اللغة الأردية بـ «الأنجي» . ووقع لهيل
ما وقع للعود الذي كانت العرب تجلبه من كارومندل ، فسموه بالمندل^٤ .

ويقول المسعودي في أواخر القرن العاشر الميلادي : «يستورد التجار من
الديب (مالديب ، سنغل ديب وغيرهما من جزائر الهند) النارجيل ، وكذلك
خشب البقم والخيزران والذهب» . وهو يذكر ثروة جزائر مهراج قائلا : «تكثر فيها
المطور ، ومن هنا يأخذون الكافور ، والعود ، والقرنفل ، وجائفل ، والكباب
الصفي ، والبساسة ، والهيل الأكبر وغيرها»^٥ ويركب بعضهم من هذه الجزائر سفنا

١ - آثار البلاد القزويني ، ص ٧٠ جوتمن (سنة ١٨٤٨) .

٢ - آثار البلاد القزويني .

٣ - ابن بطوطة ج ٢ وتقوم البلدان لأبي القدر . ص ٣٥٤ .

٤ - آثار البلاد القزويني . ص ٨٢ .

٥ - مروج الذهب ، الباب ١٦ .

٦ - أمصا .

صغيرة، وهي خشبة واحدة، يحفرون بطنها ويتخذونها سفينة، فيستوردون النارجيل، وقصب السكر، والموز، وماء النارجيل، ويأدلوها بالحديد^٦.

ويقول ابن الفقيه (سنة ٥٣٣٠ هـ) خص الله تعالى أرض الهند والسند بأنها توجد بها سائر الروائح العطرية. والجواهر، كالياقوت، وألماس وغيرها، وكذلك الكركدن، والفيل، والطاووس، والعود، والعنبر، والقرنفل، والسنبل، والخولجان، والدار صيني، والنارجيل، والهليلة، والتوتيا، والبقم، والخيزران، والصندل، وخشب الساج، والفلفل الأسود^٧.

شهادة لغة العرب

ولغة العرب نفسها تخبرنا ببعض ما كان العرب يجلبونه من الهند إلى بلادهم، فالسيوف الهندية اشتهرت بينهم وسموها بالهندي، والهندواني، والمهند. ونذكر هنا بعض الكلمات العربية التي أصلها هندي ومعظمها أسماء للبهارات، والعطور، والأدوية، فنقول:

الاسم العربي	الاسم الهندي
الصندل	چندن (Chandan)
المسك	موشكا (Moshka)
الكافور	كپور (Kapur)
التنبول	تامبول (Tambol)
القرنفل	كنك پهل (Kanak Phal)
الفلفل	پیل، پیلا (Pipli, Pipila)

٦ - سليمان التاجر، ص ١٨.

٧ - كتاب البلدان لابن الفقيه المسناني، ص ٢٥١ (لیدن).

الاسم الهندي	الاسم العربي
(Kobal)	كوبيل
(Zunja Bera)	زونجا بير
(Nilo phal)	نيلو پهل
(Ael)	ايل
	الهبل

الأدوية :

(Jai Phal)	جائے پهل	جانفل
(Triphal)	تری پهل	الاطريفل
(Shakhar)	شكهر	الشخيرة
(Bahera)	بيڑا	البليج
(harh)	هره	الهليج
(Bhalataka)	بهلاتك	البلادر

أما العود الهندي، والقسط (كت) الهندي، والساذج الهندي، والقرطم الهندي، والتمر الهندي، فهذه الكلمات لا تحتاج إلى بيان أصلها، فانها، تخبره بنفسها. ولما كان العرب يأخذون العود من كارومندل، اختصروا اسمه، فسموه بالمندل.

الاقشة :

الاسم الهندي	الاسم العربي
(Kirpas)	كرباس
(Chhint)	جهينت
(Pat)	پٹ
	القرص
	الشيت
	القوطة

الألوان :

(Niel)	نيل	النيلج
(Kirmich)	كرج	القرمز

الثمار :

(Mosha)	موشه	الموز
(Nareal)	ناريل	النارجيل
(Am)	آم	الانبيج
(Lemu)	ليمو	الليمون

﴿ ثلاث كلمات هندية في القرآن ﴾

أختلفت العلماء في وجود كلمة غير عربية في القرآن المجيد . واستقر الرأي أخيراً على وجود كلمات غير عربية فيه بعد أن عرفت وأصبحت عربية . وقد جمع الحفاظ ابن الحجر المسقلاقي والسيوطي مثل هذه الكلمات . ولنا معشر الهنود أن نفخر بأن كلمات من وطننا قد وجدت مكاناً في هذا الكتاب المقدس المطهر . وقد ظهر بعد البحث أن الكلمات التي ظنها القدماء هندية ، ليست كذلك ، فثلاً قالوا ، كلمة « ابلعي » هندية ، معناها « اشربي » ، أو « أن « طوبى » هندية ، كما روى عن سعيد بن الجبير . فهذا كلام واه ، لا أساس له . ولكن ما لا ريب فيه أن ثلاثة من الروائع العطرة التي ذكرت في وصف الجنة ، هي هندية — المسك ، والزنجبيل ، والكافور .

﴿ شهادة التوراة على قدم التجارة العربية الهندية ﴾

تخبرنا التوراة بأن التجار العرب الذين كانوا يترددون إلى مصر من التي

سنة قبل الميلاد يضاعتهم، كانوا يحصلون اللسان، والصنوبر، وموادا أخرى ذات رائحة عطرية^١. وأن الهدية التي جاءت بها ملكة الين إلى سليمان عليه السلام، احتوت على المعطور، وكثير من الذهب والاحجار الكريمة^٢. وقد كان العرب هم الذين يجلبون الفولاذ والسادج الهندى والبهارات إلى الشام في زمن حزقيال النبي (٥٢٨ ق م) من أوزال (الين) فيقول حزقيال: «يقصدون سوقك من أوزال لبيعوا الفولاذ اللامع والسادج الهندى والبهارات»^٣. ومن المحقق أن اللبان والأزهار العطرية كانت توجد في الين، ولكن موطن الفولاذ اللامع (السيف) والسادج الهندى، والبهارات، إنما هو الهند من القديم إلى الآن. فيظهر من هذا جليا أن علاقات العرب التجارية مع الهند، يرجع عهدها على أقل تقدير إلى ألفى سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام.

١- حاصلات الهند وتجارتها في نظر السياح العرب

أول ما لفت أنظار العرب من ثمار الهند، هو النارجيل، فيقول الساح العروى، أبو زيد في القرن التاسع الميلادى «يتوجه تجار عمان إلى الجهات التي يكثر فيها النارجيل من أرض الهند، حاملين معهم أدوات النجارين، فيشترون أشجار النارجيل، ويقطعونها. ويتركونها حتى تيبس، ثم يقطعون منها الألواح، ويعملون من قشورها الحبال، فيربطون بها الألواح بعضها جنب بعض. حتى تكون منها السفينة، ويصنعون منها الشراع، ثم يحملون عليها النارجيل وينقلونها إلى عمان، ويربحون بها ثروة طائلة»^٤.

١- كتاب التخليق ٣٧ : ٣٦.

٢- حمودة- الأيام ٩ : ٩.

٣- حزقيال ٣٧ : ١٩.

٤- أبو زيد، ص ١٢١.

ويذكرون بعد النارجيل، الليمون، والأنج، متعجين لها، معجين بها. فيقول ابن حوقل (٢٥٠ هـ) عند ذكره السند: «يوجد في هذه البلاد ثمر على قدر التفاح، يسمونها 'الليمون' شديد الحموضة. وكذلك يوجد ثمر آخر يشبه الخوخ اسمه الأنج، وطعمه كذلك يقرب من طعم الخوخ»^١.

ويقول المسعودي «النارج والليمون كذلك من ثمار الهند الخاصة، نقلوها من الهند إلى البلاد العربية في القرن الثالث من الهجرة، إلى عمان أولاً، ثم إلى العراق والشام، وكثرت أشجارها حتى عمت المدن الشامية الساحلية، وبلاد مصر، ولكن الطعم ليس كطعمها في الهند»^٢.

ويذكر ابن حوقل (٢٥٠ هـ) حاصلات السند وغمرات وتجارها كما يلي:

«المنصورة: واسمها القديم، برمن آباد، يوجد بها الليمون، والأنج، وقصب السكر. الأسعار رخيصة، والنضار عام.

«آلور: تضاهي في سعتها ملتان، يحيط بها سور، تقع على شاطئ نهر السند، كثيرة الخضرة، وفيرة الحاصلات، وهي سوق للتجارة.

«ديبل: تقع في شرق نهر السند على ساحل البحر. إنها سوق عظيمة بمتاجها المتنوعة. وهي ميناء هذه البلاد. عمارها منوط بالتجارة.

«كامل: من كامل إلى المكران، بلاد البوذيين والميدين، توجد بها جمال ذات سنمين، يغال في تقديرها أهل خراسان وفارس لجودة نسلها.

«قدايل: مدينة البوذيين التجارية. يوتها أكواخ.

«صيمور وكهنات (غجرات وكاتهيوار)، يكثر هنا الرز والعسل.

١ - ابن حوقل، ص ٢٢٨.

٢ - مروج الذهب ج ٢، ص ٤٢٨ (أودا).

• كلوان: تكثر بها الحبوب المزروعة، والحيوانات، والبهائم، وتقل الأثمار.
• كيزكانان (عاصمة قزدار). الرخص فيها عام. وتوجد بها العنب، والرومان، والأثمار الباردة، ولا يوجد بها القمح.
• قنجهور: أكبر مدن مكران. يكثر بها قصب السكر، والقمر، واشتهر فانيدها (نوع من الحلويات) يصدر منه إلى سائر العالم.

ويأتى البشارى المقدسى (سنة ٥٣٧٥) ويفصل أكثر من ابن حوقل، فيقول:

• وهند - مدينة أكبر من المنصورة، فى غاية من النظافة. تكثر بها الثمار اللذيذة والأشجار الباسقة. والأسعار رخيصة. ثلاثة من من العسل (المن العربى)، وزن خفيف) بدرهم. ولا تسئل عن رخص الحليب والخبز، تكثر بها أشجار الخوخ والجوز.

• قنوج (قرية من ملتان)، مدينة كبيرة. لها سور. اللحم فيها رخيص جدا. تكثر بها الحدائق الغناء. السوق نافقة، والموز رخيص، إلا أن القمح فيها قليل. ومعظم غذاء الأهالى. الرز.

• ملتان: تساوى المنصورة فى سعتها. ثمارها أقل من ثمار المنصورة، ولكن الأسعار بها أرخص. ثلاثون منا من الخبز بدرهم، وحلوى الفانيذ، ثلاثة من بدرهم. ولا يكذب تجارها، وتجارها نافقة رابحة.

• ويصدرون من طوران الفانيذ، ومن سندان الأرز والقماش. تنسج فى السند كلها بسط جميلة. ويرسل إلى الخارج القماش الرقيق والتارجيل، ومن المنصورة نعال كهنبات، ومن السند الفيلة والعاج، والأشياء الثمينة، والأدوية الجيدة. ومن ثمارها الخاصة اثنان: أحدهما يسمى بالليمون، وثانيهما بالأنج

الذى طعمه لذيذ جدا. وإن ما يوجد في الشرق وفارس من الجمال البختية، فهو من نسل جمال السند. وهذه الجمال السندية التي تسمى بالفالج، لها ستامان، وهي غالبية الثمن، حتى أن الملوك وخدامهم يركبونها في البلاد الخارجية. وكذا أحذية كهنبات غالبية الثمن^١.

وقد أطرى المسعودى على طاووس الهند. وقال: «أتوا به من الهند إلى العراق وغيرها من الجهات وجعلوه يتناسل، ولكن أين هو في قامته ولونه وشكله من طاووس الهند»^٢.

إن الأقمشة الهندية الرقيقة، ممدوحة مستحبة من قديم الأزمان، واتفقت كلمة الشعوب على أن الهند كانت تنسج بها هذه الأقمشة الرقيقة. ويقال أن القماش الذى كانت تلف به جثث المصريين القدماء، إنما كان من نسج الهند. هذا قول لا يستند إلى دليل، ولكن سائحا عريا في القرن الثامن الميلادى يشهد للهند بما يلي:

«الأقمشة التي تنسج بها، لا مثيل لها في قطر آخر. تبلغ رقبتها إلى حد أن ثوبا كاملا منها إذا لف لفا جيدا، يدخل في حلقة الخاتم! إنها أقمشة قطنية، وقد شاهدها بعيني»^٣.

وتجار العرب كانوا يحملون من الهند قرون الكركدن إلى الصين. وكانت تنقش على هذه القرون التصاور، وتصنع منها الأحزمة التي يعلو ثمنها في

١ - أحسن التفاسيم في معرفة الأقاليم للشارى المقدسى ص ٤٧٤-٤٨٧ (لیدن).

يظهر من كتاب الورع للإمام أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١ هـ) المطبوع حديثا من مصر أن نعال السند هذه كانت في غاية من الجودة والزخرفة. فكان المتروعون لا يستحسنونها لأقمصهم. إذ كانت تليق بالأمراء أبناء الملوك. (باب لبس العمال السندية، ص ١٠١).

٢ - مروج الذهب ج ٢ ص ٤٣٨ (لیدن).

٣ - رحلة سليمان القاهر، ص ٣٠ (بلرزي).

الصين، حتى يبلغ ثمن واحدة منها إلى ألفين أو ثلاثة آلاف من الدراهم^١. وكانوا يستخرجون من عرق حيوان عطرا، يحمله التجار العرب من الهند إلى مراکش^٢. وكذلك الملح الأسود كانت البلاد الخارجية تستورده من الهند^٣. وقد أطنب المسعودى من بين العرب في وصف التنبول. ووصفه هنا يرجع عهده إلى تسعة قرون. فقال: «تنبت أرض الهند ورقاً يسمى 'التنبول' فإذا مضغوه، مضيقين إليه الجص والفوفل، تحمر الأسنان كأنها حبات الرمان، ويمتلى الفم بالرائحة الطيبة. ويفرح القلب. وأهل الهند لا يستحسنون الأسنان البيضاء التي لا يصبغها التنبول بالحمرة».

وما كان يمكن في الزمن الغابر وصول التنبول إلى بلاد العرب، ولكن المسعودى صرح في سنة ٣٠٥ هـ: «إن الناس هذه الأيام في اليمن والحجاز ومكة يكثرون من أكل الفوفل»^٤.

وكان العود من الرأس كاري مشهورا عند العرب، إذ كانوا يحلبونه من هذا المكان^٥. ولما كانوا يسمون هذا الرأس «قاراء» أشهر العود «بالعود القهارى» عندهم. وكانوا يأخذون المسك من بلاد التبت^٦، وألماس من جبال كشمير^٧.

﴿واردات الهند﴾

علينا بما مر صادرات الهند، ولكن ما ذا كان العرب يأتون به إلى الهند؟

١ - رحلة سليمان التاجر، ص ٣٠ (باريز).

٢ - تحفة الأجباب لأبي حامد الفراء، ص ٤٩ (باريز).

٣ - مفاتيح العلوم للقرطبي، ص ٢٥٩ (لندن).

٤ - مروج الذهب ج ٢، ص ٨٤ (باريز).

٥ - رحلة سليمان وأبي زيد، ص ١٣٥.

٦ - أيضاً، ص ١١.

٧ - صائب الهند لبزرك، ص ١٢٨ (باريز).

إن أهل الجزائر كانوا يشترون منهم ما يحتاجون إليه كالآفشة مثلاً. وقد كتب العرب عن بعض الجزائر أن أهلها يعيشون عراة، فلا يقبلون على القماش، ولكن الحديد كانوا يشترونه^١.

وكان طلب الناس للسكة الذهبية السندية عاما في القرن الثالث (القرن التاسع الميلادي) فكان الدينار الواحد من السند يباع في الهند بثلاثة دنانير. وكذلك كانت تجلب خواتم الزرجد في علب جملة، وكان إقبال الهنود على المرجان وعلى حجر عادي رخيص، يسمى بـ «دهنج»، عظيماً^٢. وكانت الخمر تجلب من مصر^٣، والآفشة الحمرية والسمور والفراء والسيوف من بلاد الروم^٤، وماء الورد من فارس، وكان شهيراً في الهند^٥. والتمر من بصره إلى ديسل (السند) وكذلك كان العرب يأتون بالخليل إلى كارومندل^٦.

(أهل الهند والبحر)

لا نغتر في ذكر تجارة الهند البحرية والبرية الخارجية على أسماء التجار والبحارة الهندوس، فقد خلت كتب التاريخ، والجغرافية، والرحلات من عصر اليونان إلى زمن العرب من أسمائهم، واقتصرت على أسماء اليونان، والروم، والعرب، حتى أن رحلة ماركوبولو كذلك لا تذكر شيئاً من ذلك. ولذلك رأى إلفستون وغيره من كتاب الانكليز أن الهندوس اكتفوا بسير السفن في نهري السند والكنج، وفي السواحل البحرية من ثغر إلى ثغر، ولم يتجرأوا^٧.

١ - رحلة سليمان وأبي زيد، ص ٩.

٢ - أهيأ، ص ١٤٥.

٣ - ابن حوقل، ص ٣٣١.

٤ - ابن خردادبه، ص ١٥٣ (ليدن).

٥ - ابن حوقل، ص ٢١٢.

٦ - تقي الدين أبي القناد، ص ٣٤٩.

٧ - أهيأ، ص ٢٥٥.

ركوب البحار وقطعها، حتى أن الاسكندر المقدوني لم يجد في نهر السند المراكب الكبيرة ولا البحارة، اللهم إلا سفنا صغيرة للسماكين وأمثالهم، إلا ما كان من أهل كارومندل، فأنهم بلا ريب ركبوا البحر إلى جزائر جاوه^١.

ولكننا لا نوافق على ما ذهب إليه هؤلاء، بل نرى أن الهندوس، إن لم يكن كلهم فأهل السند وغجرات، عرفوا البحر وركبوه. ولنا لنجد في كتاب «مانو» وهو من أقدم الكتب السنسكريتية، ما يدل على أنه كان في الهندوس من يقوم بالأسفار البحرية، فقد قال مانو: «إن الذين شهدوا في الأسفار البحرية، السلامة، والاقطار، والوقت، والغاية، فما يقرره هؤلاء الذين شهدوا الأمور الأربعة من الربا، فهو مقبول»^٢.

ويقول المؤرخ اليوناني آرين (Arrian) في تاريخ الاسكندر «إن الاسكندر اضطر إلى أن يصنع السفن لنفسه»، ولكنه كذلك يصرح بأن «الطبقة الرابعة من الهندوس الذين يصنعون السفن ويبحرون بها كانوا يقطعون بها المياه»^٣.

ويظهر من كلامه أن «على فم البحر الأحمر جزيرة، لعلها السقوطة، كانت بها جالية هندية صغيرة يجنب الجاليات اليونانية والعربية»^٤.

ومما لا يرتاب فيه أحد أن مالديب، وسيلان، وجزائر الملايو، كان من سكانها عدد كبير من الهندوس. وإن عوائد هذه الجزائر، وتقاليدها، وأديانها، بل لغاتها كذلك لناطقة بأصلها الهندي، ولذلك اعتقد السياح العرب وتجارهم أن هذه الجزائر كانت من أرض الهند، وذكروها كأنها من أطراف الهند،

١ - تاريخ الهند لافستون، الباب العاشر (التجارة).

٢ - كتاب مانو شاستر.

٣ - أفستون ج ١، ص ١٨٣.

٤ - أيضا.

حتى أن سائح القرن التاسع الميلادي، وهو أبوزيد، يقول: «إن رأس كاري كذلك فتحها ملك جاوه»^١ والذي لا ينبغي أن يغرب عن البال أن العرب ما زالوا يلقبون ملك جاوه بـ «مهاج» ويصفون بلاده بأنها مملكة مهاج.

وأكثر من ذلك فإن أبا زيد هذا يقول: «لا يأكل أهل الهند من إناء واحد». ويقول: «يأتي الهندوس إلى سيراف (نهر العراق) فيدعهم تاجر (عربي) إلى الطعام، فيكونون حيناً مائة وحيناً آخر أكثر من مائة، إلا أنهم لا يجلسون على مائدة واحدة، بل يوضع أمام كل رجل منهم طبقاً يأكل منه، لا يشاركه فيه غيره»^٢.

فالظاهر من هذا القول أن الهندوس كانوا يترددون في عدد كبير إلى نغور العراق في العهد العربي، إن لم يكن قبله. وقد ذكر العرب أن الهندوس كانوا يسافرون من الكشمير الأسفل (بنجاب)، إلى السند بحراً^٣.

وهناك دليل آخر أكبر مما مر، وهو ما ذكره بزرك بن شهريار الناخذا في كتابه «عجائب الهند» فانه أكثر من تكرار كلمة «بانانية» وقصد بها التجار الهندوس من ركاب السفن، تميزاً لهم عن غيرهم من المسافرين. بل أنه ذكر في كتابه كلمتين تدلان على مدلول واحد، وهما «بانانية» و«التاجر»^٤ ليميز بين التجار الهندوس والتجار العرب. وفي البلاد العربية يسمى التجار الهندوس إلى الآن بـ «بانة» ومجموعها على «بانانية». وهم يتجرون إلى يومنا هذا في العراق، والبحرين، وعمان، والسودان، والمصوع، وبور سعيد، والقاهرة. ولا يعلم إلا الله من متى يتردد هؤلاء التجار الهندوس من السند، وملتان.

١ - أبوزيد، ص ٩٧.

٢ - أبوزيد، ص ١٢٦.

٣ - عجائب الهند، ص ١٠٤.

٤ - أيضاً، ص ١٦٥.

وغجرات إلى تلك البلاد، حتى أتا نزام في سنة ٥٣٠٠ جالساً في سفن العرب على مقربة من عدن^١

(سفن بحر الهند)

كانت سفن بحر الهند تتميز عن سفن البحر المتوسط، فهذه كانت ألواحها تركب بالمسامير الحديدية. بينما ألواح سفن البحر الهندي كان يلقى بعضها ببعض بالحبال الدقيقة^٢. أما حجم هذه السفن، فكان ضخماً. وكانت ذات طبقتين، فيها حجر وغرف وخزان للاء الحلو، وأمكنة معدة ليس للمسافرين فقط، بل للبضائع أيضاً. وكان عدد الشغالة والبحارة، والجنود المدافعين المسلحين بالسهم يبلغ ألفاً^٣.

واسمع ما يحكيه النازحه، بزرك بن شهریار في سنة ٥٣٠٦:

«توجهت على سفينة إلى الهند. وكانت معنا سفيتا عبد الله بن الجنيد والسياح، وكانت هذه السفن الثلاثة ضخمة، كبيرة، اشتهر نواخذتها وبحارتها، وكان فيها التجار، والملاحون، والبنيا، وغيرهم الذين بلغ عددهم مائتان وألف. أما حمولتها، فكانت كبيرة جداً، لا يسهل قياسها. وقد بدرت بوادر تهانه (بومباي) بعد أحد عشر يوماً^٤.

فعلم من هذا ضخامة هذه المراكب، فأنها كانت تسع، عدا الحمولة، والبحارة، والجنود، لأربعمئة مسافر مع معدات الراحة لهم. أما المراكب التي كانت تقصد الصين، فكانت أضخم وأوسع، حتى أن عدد رجال المركب الواحد كان يبلغ ألفاً. منهم مئتان من البحارة، وأربعمئة من الجنود الذين

١ - عجائب الهند، ص ١٤٧.

٢ - رحلة سليمان، ص ٨٨.

٣ - رحلة ابن بطوطة، ج ٢ (السياحة في الصين).

٤ - عجائب الهند، ص ١٢٧.

كلوا يدافعون بالهام وقذف النفط . أما عدد المسافرين في المراكب ،
فتستطيع أن تقدره مما مر . وكانت فوق كل مركب ثلاث سفن صغيرة
للحراثة الفجائية^١ .

١- أرباح التجارة البحرية

أما الأرباح من وراء التجارة البحرية . فيمكن أن نقدرها من أقوال بعض
السياح . فكانت مدينة ولبه رأى (في الهند) تسمى بمدينة الذهب لثروتها .
وكان عدد الدكاكين في عاصمة مهراج (جزيرة جاوا) فوق الحصر . حتى أن
دكاكين الصيرفة وحدها . كانت ثمان مائة^٢ .

وكان في عمان رجل يتاجر باللؤلؤ ، فصادف أن حاز على لؤلؤتين نادرتين ،
اشترهما خليفة بغداد بمائة ألف درهم^٣ .

ويقول واحد من النواخذة : « حملت في سنة ٣١٧ هـ من كله (الهند) إلى
عمان من السلع التجارية ما أخذ عليه حاكم عمان ستماية ألف دينار مكسا .
وهذا عدا تلك المائة ألف من الدنانير التي عني عنها بمروؤته أو أخفى عنه
الناس فلم يعلمه »^٤ .

وفي السنة نفسها قدم مركب من سرانديب ، دفع عن نفسه من المكس
ما بلغ ستماية ألف^٥ .

وكان في عمان رجل من اليهود ، يشتغل بالسمره ، يسمى إسحاق ، تخالف

١ - رحلة ابن بطوطة ، ج ٢ (في بيان كالكوت) .

٢ - صيائب الهند ، ص ١٣٧ .

٣ - أمينا ، ص ١٣٦ .

٤ - أمينا ، ص ١٣٠ .

٥ - أمينا ، ص ١٥٨ .

مع يهودى آخر وسافر إلى الهند، ثم إلى الصين وكسب ثروة عظيمة بالتجارة، حتى أصبح من أصحاب المراكب. وأخيراً عاد بعد ثلاثين سنة في عام ٥٣٠٠، ودفع لحاكم عمان مائة ألف درهم رشوة لكيلا يفتش ما في مراكبه من البضائع. وكان جلب من المسك كمية كبيرة، حتى أنه باع لتاجر واحد مائة ألف مثقال منها، وللآخرين ما بلغ ثمنه ستين ألف دينار^١.

وكذلك خرج رجل من عمان، وهو في قعر مدقع، ولما عاد، كان مركب بأسره يحمل بضاعته. فيها من المسك ما يبلغ ثمنه مليون دينار. وبمثل هذا الثمن الأقسمة الحربية، والأحجار الكريمة. ودفع نصف مليون دينار مكساً^٢. وملوك السواحل الهندية كذلك كانوا يكسبون من وراء التجارة العربية البحرية. ولأجل ذلك كانوا يحلون قدر العرب^٣. فقد ذكر ابن بطوطة من مشاهداته في ثغور الهند الجنوبية أن الملوك الهندوس يراعون خواطر التجار العرب، لأن رفاة بلادهم كانت من ترددهم إليها. وقد حاز ملوك كالى كت وكارومندل على ثروات طائلة من هذه التجارة البحرية. فلما مات أحد ملوك كارومندل، احتاج عامله المسلم لنقل ما وصل إليه من الذهب والجواهر إلى سبعة آلاف من الثيران^٤!

ولما فتح «ملك كافور» من أمراء السلطان علاء الدين الخلجي، كارومندل وجد في خزانة الملك المقهور، عدا الأشياء الأخرى ٩٦,٠٠٠ من الذهب^٥ وخمسمائة من من اللؤلؤ، والأحجار الكريمة. وإن غضينا الطرف عن أثمان

١ - عجائب الهند، ص ١٠٨.

٢ - معجم البلدان لياقوت، كلمة فيس.

٣ - أيضاً.

٤ - جامع التواريخ كما ذكره إلبت ج ١، ص ٦٩ و ٧٠ وتاريخ الوصاف كما ذكره إلبت ج ٢، ص ٣٢ و ٥٣.

٥ - تاريخ حنباء برنى، ص ٣٣٣ طبعة كلكتا.

٦ - خزائن القنوج لأمير خسرو، طبعة على كره، ص ١٧٨.

اللازلي والمجوهرات ، فاجد من الذهب شيء كثير - ٩٦ ألف من ا وكان المن في أيام علاء الدين ٢٨ رطلا ، فيكون وزن الذهب المتهوب ٢٠,٦٨٨,٠٠٠ رطلا ا وكان جل تجارة كارومندل مع سواحل البلاد العربية ، العراق وفارس .

﴿ اعتداء العرب إلى طريق الهند من بحر الروم ﴾

علنا مما سبق كيف اعتدى البرتغاليون إلى طريق الهند بدورتهم حول أفريقيا ، واعتقد الناس بأن هذا الطريق من نتاج مساعي هؤلاء البحارة البرتغاليين ، ولكنهم يتعجبون إذا علموا أن هذا الاكتشاف قد سبق إليه البرتغاليين بقرون العرب الذين كانوا يحويون في البحر الهندي بمراكبهم . لقد بينا الاختلاف الذي كان في تركيب سفن البحر الهندي وسفن البحر الرومي ، قلنا إن ألواح سفن بحر الروم كانت تركب بالمسامير الحديدية . وأما سفن البحر الهندي ، فألواحها كانت تركب بالحبال الدقيقة من قشر النارجيل أو النخل . وقد ذكر سليمان التاجر الذي كان عائشا في سنة ٢٣٧ هـ والذي تكرر اسمه في حديثنا هذا ، في رحلته ما يأتي :

« من الأمور التي علما الناس في عصرنا ، والتي كان السابقون لا علم لهم بها ، بل لم تخطر في ما لهم قط ، هو أن البحر الذي تقع فيه الهند والصين ، له صلة ببحر الشام (يعني به البحر المتوسط) فوقع في زماننا أن ألواح بعض المراكب من صنع العرب قد تكسرت في بحر الهند ، وغرق ركابها ، ووصلت الألواح من طريق البحر الأخضر إلى بحر الروم . فتحقق من هذا أن بحر الهند بعد أن يدور عند الصين ، يصل ببحر الروم ، لأن المراكب المخططة بالحبال لا تصنع إلا في سيراك . وأن مراكب بحر الروم والشام تركب بمسامير الحديد » .

(من الذى أوصل واسكودى غاما إلى الهند)

من المعلوم أن البحارة البرتغاليين بعد أن داروا حول أفريقيا، وصلوا إلى بحر الهند، إلا أنهم مع ذلك لم يحدوا إلى الهند سيلا. وقد اعترف به البرتغاليون أنفسهم وكذلك قال العرب أن الذى أوصل البرتغاليين إلى الهند، هو بحار عربى، إسمه ابن ماجد، ولقبه «أسد البحر». إن الرجل ألف كتابا فى الملاحة يحر الهند، توجد نسخ منها فى مكتبة باريز. وقد نشرها فى مجلدين المسيو بال جانتر، ناشر الكتب الشرقية يباريز. ويوجد فى المجلد الثالث الذى نشره المسيو بال شرح واف لفن البحارة العربى، وأدوات السفن البحرية. وذكر فى هذا المجلد تقلا عن كتاب «البرق اليماني فى الفتح العثماني»^١. وهو تاريخ لذلك العصر، كيف وصل البرتغاليون إلى البحر الهندى، وكيف حاروا فى البحث عن الهند، وكيف وقع ابن ماجد، «أسد البحر»، فريسة فى أيديهم، فأوصلهم — وهو سكران — إلى الهند.

١ - هو من تأليف قطب الدين محمد بن أحمد التهرالى الهندى (بلدة نهرواله من بلاد غجرات) المهاجر إلى مكة، وكان ماضيا للمدرسة التى أسسها بمكة سلاطين غجرات، وتوفى بها فى سنة ٩٨٨ هـ. أما كتابه هذا، فألفه سلطان بن عثمان، سليمان - ونص ما جاء فى الكتاب عن ابن ماجد كما على : «ووقع فى أول القرن العاشر من الحوادث الوادى، دخول البرتغاليين (البرتغاليين) ... من الفرنج ... إلى ديار الهند. وكانت طائفة منهم يركبون من زقاق سبة فى البحر ويلجئون فى الظلمات ويمرون خلف جبال القمر ... ويصلون إلى الشرق، ويمرون بموضع قريب من الساحل فى مضيق، أحد جانبه جبل، وجانبه الثانى بحسب الظلمات فى مكان كثير الأمواج لا تستقر به سفاتهم وتكثر، ولا ينجو منهم أحد واستمروا على ذلك مدة وهم يهلكون فى ذلك المكان ولا يخلص من طائفتهم أحد، إلى أن غلب منهم غراب إلى بحر الهند، فلا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر إلى أن دلم شخص ماهر من أهل البحر، يقال له أحمد بن ماجد، صاحبه كثير الفرنج، وكان يقال له الهندى، وعاشره فى السكر، فلم الطريق فى حال سكره، وقال لهم تقربوا الساحل من ذلك المكان وموغلوا فى البحر، ثم هودوا فلا تأنك الأمواج، فلا فطروا ذلك، صار يسلم من الكسر كثير من مراكمهم، فكثروا فى بحر الهند ...»

أما ابن ماجد، فهو كما ذكره بنفسه فى مؤلفاته: «شباب الهن أحمد بن ماجد بن محمد بن عمر بن الفضل بن دريك بن يوسف بن الحسن بن الحسين بن الملق السعدى بن أبى ركان السجى. ويظهر من كتبه أنه ولد فى بلدة جلفار من عمان فى حوالى سنة ٨٤٥ هـ وينتقل على فطن أنه مات فى سنة ٩٠١ هـ أو بعدها — المترجم.

﴿ الفلفل الأسود وأوروبا ﴾

إن تجار أوروبا الأولين الذين بدأوا يترددون إلى الهند من القرن السابع عشر الميلادي. كانوا مفسرين. كما هو معلوم. بالفلفل الأسود. يحملونه إلى بلادهم. ولكن الكاتب الجغرافي العربي، زكريا القزويني. وكان في القرن الثالث عشر الميلادي (سنة ٦٨٦ هـ) ذكر بناء على رواية كاتب أسبق على ما يظن في أحوال مليار ما يأتي:

«إن الفلفل الأسود يحمل من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب. وأكثر المغربين به هم الأفرنج الذين يحملونه من ساحل الشام إلى أقصى المغرب»^١.
والظاهر أن الترك باستيلائهم على القسطنطينية وبحر الروم. حرموا أهل أوروبا من فلفل الهند. فحملهم غرامهم به على أن يلقوا أنفسهم في المهالك. فوصلوا الهند من طريق آخر. ليحملوا هذه التحفة إلى بلادهم.

﴿ نشيد وطني هندي باللغة العربية ﴾

استحسننا أن نختم حديثنا هذا بتقديم شعر عربي أنشده هندي في مدح بلاده ومحصولاتها، مجييا به عائبا نال من الهند وقدح في فضلها^٢.

وإن هذا الشاعر إسمه، أبو الضلع السندي، وكان عائشا في سنة ٦٨٦ هـ. ويحتمل أن يكون قبل هذا الزمن بكثير. فيكون في القرن الثالث أو الرابع، لأن دولة العرب دالت في السند في نحو هذا الزمن.

أما الشعر، فإليك هو:

١ - آثار البلاد وقزويني ج ٢ ص ٨٢.

٢ - أيضا، ص ٨٥.

لقد أكر أصحابي وما ذلك بالأمثل
 إذا ما مدح المند وسهم المند في مقتل
 لعمري أها أرض إذا القطر بها يرل
 يصير الدر والياقوت والدر لم يعطل
 فيها المسك والكافور والعمر والمندل
 وأصاف من الطيب ليستعمل من يتعل
 وأنواع الأفاوية وخور الطيب والسدل
 ومها العاج والساح ومها العود والصدل
 وإرب التوتيا فيها كمثل الحبل الأطول
 ومها البر والنمر ومها العيل والدعبل
 ومها الكوك والسعاء والطاووس والخورل
 ومها شجر الزايع والساسم والعلبل
 سيوف ما لها مثل قد استعت عن الصيقل
 وأرماع إذا اهترت اهتر بها الحجل
 فهل يكر هذا العصل إلا الرجل الأحنل ١٤



العرب المسلمون الذين قدموا إلى الهند في القرن الأول

هذا أصل من كتاب « روضة الحواضر و بهجة السامع والواطر » يؤلفه العلامة الشريف مولانا محمد الهادي رحمه الله . يجد فيه القراء أسماء وأحوال المشاهير من العرب المسلمين الذين قدموا إلى الهند في القرن الأول من الهجرة . ودخلت يد حوكم البلاد . للثقافة الفرسية الإسلامية أثرت أيجاباً تأثير في الثقافة الهندية .

بديل بن طهفة البجلي

لما قتل عبيد الله بن نهان بأرض السند ، كتب الحجاج بن يوسف الثقفي إلى بديل بن طهفة ، وهو بيمان ، يأمره أن يسير إلى خور الديبل لتخليعة النسوة اللاتي ولدن في جزيرة الياقوت مسلمات ، وأخذهن قوم من ميد الديبل ، فسار نحو الهند ، ولما لقيهم ، نفر به فرسه فأطاف به العدو فقتلوه . وقال بعضهم قتله زط' البدهة كما في فتوح البلدان للبلاذري . وقال البلاذري في موضع آخر من ذلك الكتاب ، أن بديل بن طهفة مصور بقندايل ، وقبره بالديبل .

بناة بن حنظلة الكلبي

أمره محمد بن القاسم الثقفي على سرية بمنها إلى (بيت) فقاتل أهلها قتالا شديداً ، ثم رجع ظافراً إلى محمد ، وسار محمد إلى مهران فزول في وسطه ، وأمر

١ - زط' : عرب . بجات . وهم قوم من الهند . اشتهروا بالصناعة والاندحام - المدير .

مائة على ألف مقاتل، فقاتل معه براور، ورمس آماذ وغيرهما من بلاد السد وفتحها فأمره محمد على قلمة دهليّة.

الحكم من أنى العاصى التقى

الحكم من أنى العاصى من نشر من دهمان من عبد الله بن همام من أمان من يسار من مالك من حطيط من حشم من ثقيف التقى، الرجل المحاهد، ووجه أحوه عثمان من أنى العاصى، أمير الحرير وعمان، ستة خمس عشرة للهجرة في أيام عمر من الخطاب، رضى الله عنه، إلى تاه^١ وأقطع له حشاً، فلما رجع كتب إلى عمر يعلمه ذلك فكتب إليه «يا أبا ثقيف، حملت دوداً على عود، وإني أحلف بالله أن لو أضدوا لأحدث من قومك مثلهم!»

قال اللادري ووجه عثمان أيضاً إلى روص وروص (روح) بدركير من بادر الهدى

قال ابن الأثير في أسد الغابة، إنه يكنى أبا عثمان وقل أو عبد الملك، وهو أحو عثمان من أنى العاصى التقى، له صحبة كان أميراً على الحرير، وسب ذلك أن عمر من الخطاب، رضى الله عنه، استعمل أبا عثمان من أنى العاصى على عمان والحرير، فوجه أبا عثمان على الحرير وافتتح الحكم فتوحاً كثيرة بالعراق ستة تسع عشرة أو ستة عشر^٢ وهو معدود في الصريين، ومهم من يحمل أحاديثه مرسلّة، ولا يحتلّمون في صحبة أجيّة عثمان، روى عنه معاوية بن قرة قال، قال لى عمر من الخطاب، رضى الله عنه. «إن في يدي مالا لأيتام قد كادت الصدقة أن تأتى عليه فهل عدكم من متحرّ؟» قال قلت نعم.

١ - روى الاسماعيل بن عيسى اللذان روح». وهو الصواب لأن تاه من بلاد الهدى ولم تقع تحت

٢ - روى الاسماعيل «سبعة عشر»

قال فأعطاني عشرة آلاف. فقتب بها ما شاء الله ثم رجعت إليه فقال:
ما فعل مالنا؟ قلت: هو ذا قد بلغ مائة ألف. — أخرجه قتادة.

حكيم بن جبلة العبدى

حكيم بن جبلة بن حصين بن أسود بن كعب بن عامر بن الحارث بن الدئل
بن عمرو بن غنم بن وديعة بن لكيز بن أفضى بن عبد القيس بن دعوى بن
جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار العبدى، وقيل حكيم بضم الحاء وهو أكثر.
وقيل ابن جبل. ذكره ابن الأثير في أسد الغابة، قال قال أبو عمر: أدرك
النبي صلى الله عليه وسلم. ولا أعلم له رواية ولا خبراً يدل على سماعه منه ولا
رواية له. وكان رجلاً صالحاً له دين، مطاعاً في قومه، وهو الذى بعثه عثمان
على السند فزفوا، ثم قدم على عثمان فسأله عنها فقال «ماؤها وشل، ولصها
بطل، وسهلها جبل، إن كثرت الجند بها جاعوا، وإن قلوا بها ضاعوا». فلم يوجه
عثمان، رضى الله عنه، أحداً حتى قتل.

وقال البلاذرى فى فتوح البلدان، إنه لما ولى عثمان رضى الله عنه وولى
عبد الله بن عامر بن كرز العراق، كتب إليه يأمره أن يوجه إلى ثغر الهند
من يعلم علمه وينصرف إليه بخبره، فوجه حكيم بن جبلة العبدى، فلما رجع
أوفده إلى عثمان، رضى الله عنه، فسأله عن حال البلاد، فقال «يا أمير المؤمنين
قد عرقها وتحرنتها». قال فصفا لى. قال: «ماؤها وشل، وثمرها دقل، ولصها
بطل، إن قل الجيش فيها ضاعوا، وإن كثروا جاعوا». فقال له عثمان: «أخبر
أم ساجع؟» قال: «بل خابر». فلم يغزها أحداً.

قال ابن الأثير: ثم إنه أقام بالبصرة. فلما قدم إليها الزبير وطلحة مع عائشة، رضى الله عنهم، وعليها عثمان بن حنيف أميراً للملئ، رضى الله عنه، بمث عثمان بن حنيف، حكيم بن جبلة في سبعمائة من عبد القيس وبكر بن وائل، فلقى طلحة والزبير بالزبوة قرب البصرة، فقاتلهم قتالا شديداً، فقتل. وقيل إن طلحة والزبير لما قدما البصرة استقر الحال بينهم وبين عثمان بن حنيف أن يكفوا عن القتال إلى أن يأتي على، ثم إن عبد الله بن الزبير يئس عثمان، رضى الله عنه، فأخرجه من القصر، فسمع حكيم بن حنيف في سبعمائة من ربيعة فقاتلهم حتى أخرجهم من القصر، ولم يزل يقاتلهم حتى قطعت رجله فأخذها وضرب بها الذى قطعها فقتله، ولم يزل يقاتل ورجله مقطوعة وهو الذى يقول:

يا ساق لن تُراعى • إن معى ذراعى

أحمى بها كراعى^١

حتى نزفه الدم فاتكأ على الرجل الذى قطع رجله وهو قتيلى، فقال له قاتل: من فعل بك هذا؟ قال: وسادنى! فما رأتى أنجمع منه. ثم قتله صميم الحداني. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: ليس يعرف فى جاهلية ولا إسلام رجل فعل مثل فعله.

داود بن نصر العمانى

داود بن نصر بن الوليد العمانى المجاهد قدم السند وقاتل أهلها وفتح البلاد، ثم استعمله محمد بن القاسم الثقفى على مدينة ملتان.

رعوة بن عميرة الطائى

رعوة بن عميرة الطائى كان من رجال الدولة الأموية، أمره محمد بن

١ - وفى الاستيعاب: • يا نفس لن تراعى - أرواك خير راعى - إن قطعت كراعى - إن معى ذراعى •

القاسم التفق على طلبته قاتله معه أهل الهند وفتح البلاد.

زائدة بن عميرة الطائي

زائدة بن عميرة الطائي كان شقيق رعوة، قاتل معه الهنود غير مرة وسار إلى ملتان قاتله أهلها وانهزموا، وقتل زائدة تحت سور البلد كما في «فتوح البلدان» للبلاذري.

عبد الرحمن بن العباس الهاشمي

عبد الرحمن بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، خرج على الحجاج مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي، وبايعه سنة إحدى وثمانين وقاتل معه الحجاج غير مرة بالاهواز وذير الجاجم وغيرها. ولما انهزم ابن الأشعث من مسكن أتى عبد الرحمن بن العباس ببجستان فاجتمع فلئ ابن الأشعث فسار إلى خراسان في عشرين ألفاً، فنزل هراة وقتل الرقاد. فأرسل إليه يزيد بن المهلب: «قد كان لك في البلاد ممتنع من هو أهون مني شوكة. فارتحل إلى بلد ليس لي فيه سلطان، فاني أكره قتالك، وإن أردت مالا أرسلت إليك». فأعاد الجواب: «إنا ما نزلنا لمحاربة ولا لمقام، ولكننا أردنا أن نزع ثم نرحل عنك وليست بنا إلى المال حاجة». وأقبل عبد الرحمن ابن العباس إلى الجباية وبلغ ذلك يزيد، فقال من أراد أن يريح ثم يرتحل لم يجب الخروج، فسار يزيد نحوه وأعاد مراسلته «إنك قد أرحت وسمنت وجيت الخروج فلك ماجيت وزيادة، فاخرج عني، فاني أكره قتالك». فأبى إلا القتال وكاتب جند يزيد يستميلهم ويدعوم إلى نفسه، فلم يزيد فقال جل الأمر عن العتاب، ثم تقدم إليه قاتله فلم يكن بينهم كثير قتال، حتى تفرق أصحاب

عبد الرحمن عنه وصبر وصبرت معه طائفة ثم انهزموا، وأمر يزيد أصحابه بالكف عن أتباعهم وأخذوا ما كان في عسكرهم وأسروا منهم أسرى ولحق عبد الرحمن بالسند، كما في «الكامل».

قال ابن قتيبة في «الإمامة والسياسة»: لما انهزم ابن الأشعث قام بعده عبد الرحمن بن ربيعة فقاتل الحجاج ثلاثة أيام ثم انهزم فوقع بأرض فارس، ثم صار إلى السند فأت هناك.

عبيد الله بن نيهان

سيره الحجاج بن يوسف الثقفي إلى خور الديبل لتخلية النسوة اللاتي ولدن في جزيرة الياقوت مسلمات ومات آباؤهن، وكانوا تجارا، فأراد ملكها التقرب بهن إلى الحجاج فأهداهن إليه، ففرض للسفينة التي كن فيها قوم من ميد الديبل في بوارج فأخذوا السفينة بما فيها، فنادت امرأة منهن وكانت من بني يربوع «يا حجاج!»، وبلغ الحجاج ذلك فقال «يا ليك!»، فأرسل إلى داهر يسأله تخلية النسوة، فقال إنما أخذهن لصوص لا أقدر عليهم، فأغرى الحجاج عبيد الله بن نيهان الديبل ففزاهم. وقتل في تلك الغزوة بأرض السند كما في «فتوح البلدان».

القاسم بن ثعلبة الطائي

قاسم بن ثعلبة بن عبد الله بن حصن الطائي، الرجل المجاهد، كان بالسند، وقاتل الهنود تحت لواء الأمير محمد بن قاسم الثقفي، وقتل كثيرا منهم، وهو الذي قتل داهر بن صصة ملك السند، رواه البلاذري عن ابن الكلبي.

محمد بن الحارث الملاقي

خرج على الحجاج وقاتله مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي، ولما انهزم ابن الأشعث أتى محمد عمان، ثم خرج إلى السند واحتفى بدهر ابن صصة ملك السند. فلما ولي سعيد بن أسلم بن زرعة الكلابي مكران، وقتل سعيد صفوى بن لام الحماني في ذنب اجتراره وكان من الملاقيين. خرج عليه محمد ومعاوية ابنا الحارث وكان معها خمسمائة مقاتل فقتلوه وغلبوا على مكران. فلما أخبر به الحجاج ولي بجاعة بن سمر التيمي على ثغر الهند ففزا بجاعة وغنم ولحق محمد ومعاوية مع رجالهما بالسند وسكنوا بأرور سنة خمس وثمانين، ولما فتح محمد بن القاسم الثقفي السند وقتل داهر، خرج محمد من أرور وسار إلى برهمن آباد واجتمع به جئ سنكه، ولما سار جئ سنكه إلى كشمير، خرج معه وعاد من أثناء الطريق كما في تاريخ السند.

وفي تحفة الكرام أنه استأمن محمد بن القاسم المذكور فأمنه.

واسم غلاف هو أبان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وهو أبو جرم كما في فتح البلدان.

محمد بن القاسم الثقفي

محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي كان من بني أعمام الحجاج وخخته، ولما ولي الحجاج على ثغر الهند في أيام الوليد بن عبد الملك، وكان بفارس وقد أمره أن يسير إلى الري وعلى مقدمته أبو الأسود جهم بن زحر الجمعي، فردّه إليه وعقد له على ثغر السند وضم إليه ستة آلاف من جند

أهل الشام وخلقا من غيرهم، وجهزه بكل ما احتاج إليه حتى الخيوط والمسال، وأمره أن يقيم بشيراز حتى يقتام إليه أصحابه ويوافيه ما أعد له، وبعد الحجاج إلى القطن المحلوج فنقع في خل الخمر الحاذق ثم جفف في الظل، فقال إذا صرتم إلى السند فإن الخل بها ضيق فائقوا هذا القطن في الماء. ثم اطبخوا به واصطبغوا، فسار محمد بن القاسم إلى مكران فأقام بها أياما، ثم أتى قنزبور ففتحها، ثم أتى أرماتيل ففتحها، ثم سار إلى الديبل يوم جمعة ووافقته سفن كان حمل فيها الرجال والسلاح والاداة. فخذق حين نزل ديبل وركزت الرماح على الخندق، ونشرت الأعلام، وأنزل الناس على راياتهم، ونصب منجنيقا، وكان بالديبل كنيسة عظيمة عليها دقل طويل، وعلى الدقل راية حمراء، فرمى الدقل فكسر فاشتد طيرة الكفر من ذلك. ثم أن محمدا ناهضهم. وقد خرجوا إليه فهزمهم حتى ردهم. وأمر بالسلالم فوضعت، وصعد عليها الرجال، ففتحت عنوة، وهرب عامل داهر وقتل سادن^٢ بيت آهتهم في الديبل، واختط للسليين بها وبني مسجدا، وأنزلها أربعة آلاف. ثم أتى محمد البيرون فصالحه أهلها، وجعل محمد لا يمر بمدينة إلا فتحها، حتى عبر نهرا دون مهران، فصالحه أهلها، ووظف عليهم الخراج. وسار إلى سبيان ففتحها، ثم سار إلى مهران فنزل في وسطه وعبره مما يلي بلاد راسل ملك قصه (كجه) من الهند، ولقيه داهر على فيل، وحوله الفيلة ومعه التكاكرة فاقتلوا قتالا شديدا لم يسمع بمثله، وترجل داهر وقاتل قاتل عند المساء. وانهمز المشركون، فقتلهم المسلمون كيف شاؤوا وكان الذي قتله في رواية المدائني رجلا من بني كلاب، وقال:

١ - في فتح البلدان للبلاذري: «ووافقه».

٢ - في فتح البلدان: «سادني».

الحيل تشهد يوم داهر والقنا . ومحمد بن القاسم بن محمد
 أتى فرجت الجمع غير معد . حتى علوت عظيمهم بمهند^١
 فتركته تحت العجاج مجدلا . متغفر الخدين غير موسد^٢

ثم سار إلى راور ففتحها، وكانت بها امرأة لداهر، خافت أن تؤخذ،
 فأحرقت نفسها وجواربها وجميع مالها، ثم أتى محمد برمن آباد العتيقة، وكان
 قل داهر برمن آباد هذه، فقاتلوه ففتحها محمد عنوة وقتل بها ثمانية آلاف
 وقبل ستة وعشرين ألفا وخلف فيها عامله، وسار محمد يريد الرور وبغورور
 فلقاه أهل ساوندرى، فسألوه الأمان فأعطاه إياه، ثم تقدم إلى بسند فصالح
 أهلها، واتهى إلى الرور، ومضى على جبل فحصرهم أشعرا ففتحها صلحا، وبني
 مسجدا، وسار إلى السكة ففتحها ثم قطع نهر رياس إلى الملتان فقاتله أهلها
 وانهمزوا ودخلوا المدينة، فحصرهم محمد وضيق على أهلها فزلوا على الحكم فقتل محمد
 المقاتلة وسبى الذرية، وأصاب ذهبا كثيرا فسميت الملتان « فرج بيت الذهب ».
 قالوا ونظر الحجاج فاذا هو قد أنفق على محمد ستين ألف ألف درهم،
 ووجد ما حل إليه عشرين ومائة ألف ألف درهم، فقال شفيينا غيظنا وازددنا
 ستين ألف ألف درهم، ومات الحجاج فأتت محمدا وفاته، فرجع عن الملتان
 إلى الرور وبغورور وكان قد فتحها، فأعطى الناس ووجه إلى البيلان جيشا فلم
 يقاتلوا، وأعطوا الطاعة، وسأله أهل سرست، ثم أتى محمد الكيرج فخرج إليه
 دهر فقاتله فانهزم العدو وهرب دهر، ويقال قتل ونزل أهل المدينة على
 حكم محمد قتل وسبى. قال الشاعر:

١ - مرد غير معد إذا حرب وفر. و« المهند » السيف الهندى.
 ٢ - « العجاج » القنار. و« المجدل » الملق على الجدادة وهى الأرض. وقوله « غير موسد » أى لم يوسد بل صرع
 تصغر غدا.

نحن قتلنا داهرا ودوهرا • والخيل تردى منسرا ففسرا^١

ومات الوليد بن عبد الملك وولى سليمان بن عبد الملك، فاستعمل صالح بن عبد الرحمن على خراج العراق، وولى يزيد بن أبي كثير^٢ السككي السند، لحمل محمد بن القاسم مقيدا مع معاوية بن المهلب فقال محمد ممثلا:
أضاعوني وأى فتى أضاعوا • ليوم كربة وسداد ثفر

فبكى أهل الهند على محمد وصوروه بالكيرج فخبه صالح بواسط فقال:

فلئن ثويت بواسط وبأرضها • رهن الحديد مكبلا مفلولا^٣

فلرب فتية فارس قد رعتها • ولرب قرن قد تركت قتिला

وقال:

لو كنت أجمعت الفرار لوطشت • أناك أعدت للوغى وذكور

وما دخلت خيل السكاسك أرضنا • ولا كان من عك على أمير

ولا كنت للبعد المزونى تابعا • فيا لك دهر بالكرام عثور

فعذبه صالح في رجال من آل أبي عقيل حتى قتلهم، وكان الحجاج قتل

آدم أخا صالح وكان يرى رأى الخوارج.

وقال حمزة بن بيض الحنفي يرثى محمدا:

إن المسرومة والسماحة والندى • لمحمد بن القاسم بن محمد

ساس الجيوش لسبع عشرة حجة • يا قرب ذلك سوددا من مولد

وقال آخر:

١ - المفسر والمفسر • معا كبر ومجد جماعة الخيل.

٢ - وفي فتح البلدان وتاريخ الأمم الحضرى: • ابن أبي كبة. كما سأتى ترجمته وهو الصواب.

٣ - ثويت. أخت وه المكيل. المقيد.

٤ - وفي تاريخ الحضرى • فتية.

سار الرجال لسبع عشرة حجة . ولذاته عن ذاك في أشغال
كانت وفاة الحجاج في شوال سنة خمس وتسعين ووفاة الوليد وتولية سليمان
في جمادى الآخرة سنة ست وتسعين، وفي تلك السنة عذب محمد وقتل بواسط
كما في الكامل وفوح البلدان وغيرهما من كتب الأخبار .

محمد بن مصعب الثقفي

محمد بن مصعب بن عبد الرحمن الثقفي قدم السند، وقاتل المنود مع محمد
بن القاسم الثقفي . وأمره محمد بن القاسم على سرية وبعثه إلى سدوسان في
خيول وجمازات فطلب أهلها الأمان والصلح . وسفر بينه وبينهم السمنية فأمنهم
ووظف عليهم خراجا وأخذ منهم رهنا، وانصرف إلى محمد بن القاسم ومعه
من الرط أربعة آلاف، ثم لما سار محمد بن القاسم إلى مهران . أمر محمد بن
مصعب على طليعته فمهر مهران بما يلي بلاد راسل ملك قصه (كجه) ولم تقف
على أخباره بعد ذلك .

محمد بن هارون النخري

محمد بن هارون بن ذراع النخري، استعمله الحجاج بن يوسف الثقفي على
نهر الهند بعد مجاعة بن سمر التميمي الذي توفي بمكران، ففزا محمد بن هارون
فغنم وغلب على النخري وقام بالأمر خمس سنين، ثم لما ولي الحجاج ابن عمه
محمد بن القاسم الثقفي كتب إلى محمد بن هارون يأمره أن يحجز جنده ويستعد
للخروج إلى بلاد السند، فلما أتى محمد بن القاسم مكران وسار إلى قنبرور،
لحقه بها وأتى أرماتيل وفتحها، وأقام زمانا يستريح بها فأتى ودفن بقنبر

لعله سنة ثلاث وثمانين .

معاوية بن الحارث العلاف

خرج على سعيد بن أسلم بن زرعة الكلابي لما ولي على ثغر الهند فقتله وغلب على الثغر . ثم لما ولي جماعة بن سمر' القيمي على ذلك الثغر غلب عليه ونزع من يده الأمر ، فطحق بالسند واحتفى بداهر بن صصه ملك السند ، ولما قتل داهر اجتمع : « جى سنكه » بن داهر ثم استأمن محمد بن القاسم الثقفي فأمنه .

المغيرة بن أبي العاصي

المغيرة بن أبي العاصي بن بشر بن دهمان الثقفي المجاهد ، وجه أخوه عثمان ابن أبي العاصي أمير البحرين وعمان في أيام عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، إلى خور الديل فلقى العدو فظفر ، كما في فتوح البلدان . وأخوه عثمان كان شريفا عظيم القدر ، ولاه عمر بن الخطاب عمان والبحرين ، وأقطعه الموضع المعروف بالبصرة بـ « شط عثمان » ، كما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ، وفي تاريخ السند أن المغيرة قتل بأرض الهند ودفن بها .

يزيد بن أبي كبشة

يزيد بن أبي كبشة السكسكي كان من قواد الدولة الأموية ، استخلفه الحجاج بن يوسف الثقفي عند موته على الحرب والصلاة بالمصريين بالبصرة والكوفة فأقره الوليد . وقيل بل الوليد هو الذي ولاه كما في « وفيات الأعيان » . ولما مات الوليد وقام بالملك سليمان بن عبد الملك ، استعمله على السند لحمل محمد بن القاسم الثقفي مقيدا مع معاوية بن المهلب ، ومات بعد قدومه أرض السند بثمانية عشر يوما سنة ست وتسعين ، كما في الكامل .

١ - في الفتوحات الإسلامية لبيد أحمد دحلان : مصر .

تقديم المكتب

« ثقافة الهند » وهي تؤدي رسالتها في دعم أواصر العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربي .
ترحب بتقديم مؤلفات الكتاب العرب ، لغاية العربية في الهند ، كما هي تقدم مؤلفات الهند .

١- ديوان شعر الحادرة

تصحيح إمتياز على عرشي .

من الشعراء الجاهلين الذين نبغوا في الشعر وأجادوه وحافظوا على رواية آباؤهم في الشجاعة وحماية أقربياتهم وحلفاتهم بالألسنة والرماح ، قطبة بن أوس بن محسن الدياني الشهير بالحادرة .

كان شيطان شعره (على ما كان ظنهم في الجاهلية) أعلم أقرانه بقرض الشعر ونسجه وأفصحهم . وكان ما عنده من حسن التخيل ، وجزالة العبارة ، أوفر وأكثر مما احتاج إليه الحادرة في مدح آباؤه وذم أعدائه . لكنه إما بمخل فلم يسط الحادرة ما استحقه من الكثرة في الشعر ، أو قصر رواة الشعر الجاهلي عن نقل أكثر ما ترك الشاعر ، وأخفوا قصور روايتهم بقولهم « شاعر جاهل مقل » كما جاء في الأغاني .

لجل ما روى لنا من أشعاره في الديوان يبلغ ٦٩ بيتا . رواها أبو عبد الله محمد بن العباس اليزيدي (سنة ٣١٠ هـ - ٩٣٢ م) عن عبد الرحمن بن عبد الله بن قريب ، عن عمه أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (٥٢١٣ - ٩٢٥) .

وكان الأستاذ انجلمان الألماني (G. H. Engelmann) نشر الديوان مع ترجمته اللاتينية في سنة ١٨٥٨ . ولكن الطبعة لم تسلم من الاخطاء .

والكتاب الذي بين يدينا هو طبعة جديدة رتبها السيد إمتياز على عرشى،
ناظم المكتبة الرامفورية، بدمامفوره، وقابلها بالنسخ الخطية المحفوظة في خزانة
الكتب الرامفورية، وفي خزائن الكتب بمصر وإنجلترا، مثبتا اختلاف النسخ
في الحواشى، ومضيفا إليها ما وجد من أشعار الحادرة في الكتب الادبية
واللغوية كالآغانى واللسان وغيرها، وملحقا بها فهارس عديدة لسهولة المراجعة.

٢ - نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الجزء الأول.

طبع على نفقة الحكومة الاصفية تحت مراقبة الجامعة العثمانية بحيدرآباد.

هذا الجزء متضمن تراجم علماء الهند وأعيانها من القرن الاول إلى القرن السابع .
وهو للعلامة الشريف عبد الحى بن نحر الدين الحسى، مدير ندوة العلماء السابق
بلكنو، والمتوفى سنة ١٣٤١ هـ . وقد طبع الكتاب طبعة أولى في مطبعة دائرة
المعارف العثمانية في عام ١٩٤٢ م، على نفقة الحكومة الاصفية، وتحت مراقبة
لجنة التأليف والتصنيف بالجامعة العثمانية بحيدرآباد الدكن . والكتاب يتحدث في
مقدمته عن الهند ومكاتها في تاريخ الاسلام . . فما قال :

الهند من بلاد الله السعيدة التي هبت عليها نفحة من نفحات الاسلام
في فجر تاريخ الاسلام، وأدركتها العناية الالهية في القرن الاول، فلم تزل محط
رجال المسلمين من الغزاة والفتاحين والعلماء والصالحين، وأريق في ربوعها الدماء
الزكية التي لم تكن لتذهب هدرًا كدم درة البيت النبوى، عبد الله بن محمد
العلوى (م ١٥١)، والمغيرة بن أبى العاصى الثقفى، وعبيد الله بن نهبان، وأودع
الاسلام نواها ودائع لا تضيق من عظام المسلمين الكبار كعبد الرحمن بن
العباس الهاشمى، وحكم بن عوادة الكلبي (م ١٢٢)، وأبى بكر ربيع بن صبيح
السعدى (م ١٦٠)، أول المؤلفين في الاسلام على قول بعض المؤرخين.

أشرقت أرض الهند بنور الاسلام وسام أهلها العرب في الدين والعلم حتى في العريّة والشعر والتأليف، ونىغ فيهم شاعر عربى بليغ كأبى عطاه السندى من رجال القرن الثانى، وقبه عالم مؤلف كأبى معشر نجيح بن عبد الرحمن، صاحب المغازى (م ١٧٠).

وجذبت أرض الهند عددا من خيرة العالم الاسلامى وانجبت رجالا هم محاسن الدنيا ونجوم الارض ومفاخر المسلمين جميعا - فضلا عن مسلمى الهند.

وقال:

« هذا وإن هذه البلاد المنجبة العامة بالرجال التى لم يغب لها نجم إلا وطلع لها نجم، لم تل من عناية المؤرخين العرب ما كانت تستحقه ولم تشغل من كتبهم ومؤلفاتهم المكان اللائق بمجدها وكثرة رجالها، وما ذلك إلا لبعد الديار وحيلولة البحار وانقطاع الأخبار. وفوق ذلك كله كون كتب الأخبار وتراجم الرجال فى اللغة الفارسية التى يحملها المؤلفون من العرب فى طبقات الرجال والتراجم. وذلك الذى حال بينهم وبين أن يترجموا للنساء وذوى الخطر من أبناء الهند وأن يوفوهم حقه من التعريف والتتوية.

لذلك نرى المؤلفين كالحافظ ابن حجر فى « الدرر الكامنة، والسخاوى فى « الضوء اللامع، والشوكانى فى « الدر الطالع، والحضرى فى « النور السافر، والمجيبى فى « خلاصة الأثر، والمرادى فى « سلك الدرر، لم يترجموا إلا للقليل النادر ممن هاجروا إلى بلاد العرب وتوطنوا الحجاز أو طالت إقامتهم فى الأقطار العريّة. استقصى السخاوى فى كتابه « الضوء اللامع، وأوعب وقال أنه ذكر كل من يستحق التعريف « مصرى كان أو شاميا، حجازيا أو يمنيا، روميا أو هنديا، مشرقيا أو

مفريا . . وجاء كتابه يشتمل على ١١٦١١ ترجمة وعدة المترجمين من أهل الهند ثمان وثلاثون فقط وكلهم أو جلهم من المهاجرين إلى البلاد العربية أو طلبة العلم ممن ليس لهم كبير شأن في الهند .

وهذا هو القاضي محمد بن علي الشوكاني (م ١١٣٥٠) قد ترجم في كتابه « البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع ، خسا وتسعين وخمسمائة (٥٩٥) شخص ولم يترجم من أعيان الهند إلا سبعة فقط .

وهذا المحي مع سعة إطلاعه لم يترجم من أبناء الهند إلا أربعة عشر رجلا مع أن عدة من ترجمه في كتابه ١٢٩٠ . وقد فاتته ترجمة الأئمة : الشيخ أحمد السرهندي وابنه الشيخ معصوم والسيد آدم البنوري ، والشيخ محمد رشيد العثماني ، والشيخ محمود الجوفوري ، والشيخ فريد الدين الدهلوي . والشيخ بير محمد اللكهنوي ، والشيخ عيسى بن قاسم السندي .

ولم يسعد من أعيان الهند بالتعريف في كتاب « سلك الدرر » للرازي إلا سبعة من أعيان القرن الثاني عشر مع أن فيهم مثل الامام ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي ، والشيخ العلامة أحمد بن أبي سعيد الأميتهوي ، والشيخ عبد الجليل البلغرامي ، والشيخ غلام علي آزاد البلغرامي في العلوم والآداب والفضائل .

والشيخ مرزا جان جانان الدهلوي ، والشيخ نغر الدين الجشتي ، والشيخ محمد أرشد الجوفوري ، والشيخ محمد زبير السرهندي في الطريقة والارشاد . والشيخ نظام الدين اللكهنوي ، ومولانا غلام نقشبند ، والشيخ كمال الدين الفتجوري في وفور العلم وكثرة الافادة .

والقاضي مبارك ، والقاضي محب الله البهاري ، والقاضي محمد زاهد المروزي ، ومولانا غلام يحيى في علو الكعب في العلوم الحكمة .

أما أهل الهند فقد ألفوا في التاريخ والطبقات والتراجم مؤلفات بين صغير وكبير وجامع ومفرد تعد بالآلاف ولكن يعوزها أمور .

الأول فلسفة التنقيح والتهذيب والاستقصاء . والاشتغال بالغرائب وبما لا يهم مما بهم معرفته من سيرة الرجال وأخلاقهم وما يتصل بهم وحوادث حياتهم والسنين . ثم أن أكثر اشتغالهم بأحوال الملوك والأمراء ونكت الأدباء والشعراء وكرامات المشايخ والأولياء . وللعلماء والمؤلفين والتابعين قسط ضئيل في جهودهم العلمية وفي كتبهم التاريخية .

لأجل ذلك كله كانت الحاجة ماسة إلى وضع كتاب بالعربية جامع لما تفرق في هذه الكتب المولفة في ألف سنة من تاريخ الإسلام في الهند مع تهذيب وتنقيح وتلخيص وتحقيق . فقيض الله لهذا العمل الجليل العلامة السيد عبد الحمى بن عمر الدين الحسنى فتوفر على دراسة هذا الموضوع الواسع ووقف عليه حياته ووفق لوضع كتاب كبير تنوء به عصابة من العلماء أو يجمع على ، في ثمانية أجزاء لخص فيها واقتبس من ثلاث مائة كتاب في العربية والفارسية والاردوية ما بين خطي ومطبوع واستقصى وتوسع في ذكر النابيين وذوى الشأن من أبناء الهند ولم يغازر صغيرا ولا كبيرا اطلع عليه إلا أحصاهم في كتابه حتى أصبح الكتاب يحتوي على ترجمة أكثر من أربعة آلاف وخمس مائة ونيف

هذا وقد نقلنا عنه فصلا نافعا يحمد القراء في هذا العدد .

من أخبار الهند الثقافية

عزمت حكومة بومباي على إنشاء جامعة جديده في الولاية بمدينة أحمدآباد.

فتحت حكومة بومباي سبعة معاهد لتدريب الرجال والنساء تدريبا ابتدائيا في سنة ١٩٤٧. وانضمت إليها خمسة من مثل هذه المعاهد التي كانت تديرها الامارات المستقلة قبل مزجها بالولاية.

تأسست في مقاطعة دلهي مائة وثمانى وعشرون مدرسة لنشر التعليم الاساسى. انسلت فيها ٣٧٥٠ طالبا وطالبة.

ازداد عدد الطلبة في جامعة دلهي، فأصبح في السنة الماضية ٧٤١٥ بعد أن كان في السنة التي قبلها ٥٤٦٣ طالبا.

قررت حكومة كشمير أن تكون أذوار التعليم ثلاثة: 'الدور الأول، ومدته ستان، لتعليم الأطفال. فمدارسهم تلقنهم ما يحتاجون إليه من المعلومات في أعمارهم وتربيتهم على العادات الحسنة. والدور الثانى، ومدته سبع سنوات، بمضيه الصبيان في المدارس الابتدائية. ويكون التعليم فيها عاما نافعا من جميع الوجوه، وستكون هذه المدارس نواة للتعليم الاجبارى العام. والدور الثالث،

دور المدارس الثانوية. ومدته أربع سنوات. وهذه المدارس أكثر ما تهتم بتعليم الفنون الجميلة والعلوم النافعة والصنائع والحرف التي تعين على كسب المعاش. وتفتح الحكومة في سرى نغر معهدين لتعليم الصنائع البيتية.

كانت ٣٠٠ مدرسة تعطلت بسبب الحالة الحربية في بعض جهات الامارة. وقد فتحها حكومة كشمير من جديد مع مدارس أخرى كثيرة.

قررت حكومة كشمير أن تكون لغة الدراسة في مدارسها الابتدائية. هي الكشميرية.

عزمت حكومة أترابرايش على فتح ٤,٤٠٠ مدرسة للتعليم الاساسي في خلال خمس سنوات. وقد ازداد عدد المدارس الابتدائية في قرى هذه الولاية خلال السنة الماضية، فأصبح ٢٦,٣٧٩ بعد أن كان ٢١,٧٩٧ مدرسة.

بلغت عقود التأمين على الحياة التي أبرمت حتى نهاية العام ٨ و ٣ مليون بوليصة، قيمتها ٥,٦٦٠ مليون روية.

صرحت وزيرة الصحة، راج كاري أمست كور بأن طالين من كل من سيام وأفغانستان، وطالبا من كل من سيلان ونيبال، قدموا في بعثة إلى الهند للتحصن في علاج الملاريا. وذلك في معهد الملاريا الهندي. وكانت مدة الدراسة ثلاثة شهور.

أقامت السفارة التشكوسلوفاكية في الهند، مهرجانا ثقافيا في شهر فبراير،

ويتألف المهرجان من معرض للرسوم التشكوسلوفاكية ، كما أقيم فيه اجتماع تليت فيه ترجمات إنجليزية لروائع الشعر التشكوسلوفاكى . وفى خطاب الافتتاح نوه سفير تشكوسلوفاكيا بأثر حضارة الهند القديمة ، وقال إن المعرض الهندى الدائم فى براغ ، يزدحم دائما بالزوار ، وإن كثيرا من أشعار رابندراناث طاغور قد ترجمت إلى اللغة التشكية .

° ° °

نشرت مصلحة المحفوظات التاريخية الهندية تقريرها السنوى عن نشاطها فى العام الفائت . وقد جاء فيه أن من أهم ما فى مجموعتها الآن ، جدولا للملاحظات الفلكية (١٧٨٩-١٨٢٨) . وتقارير بعثة لامبتون وإفريست فى الهمالايا (١٨٠١-١٨٢٥) ، ويوميات فرنيت عن بعثته فى الهمالايا (١٨٤١ ، ١٨٤٣ ، ١٨٤٨ ، ١٨٥٤) ، ويوميات عن رحلة فى التبت (١٨٦١) .

° ° °

حصل قسم التصوير فى مصلحة المحفوظات التاريخية الهندية على آلتى تصوير دقيقتين ، وسرعان ما استخدمهما فى تصوير مخطوطات ذات أهمية عظمى . ومن بينها بعض مخطوطات بالقلم الرصاص لشاعر الهند ، رابندراناث طاغور . وقد أقامت المصلحة معرضا ، عرضت فيه مخطوطات نادرة بمعظم اللغات الآسوية ، ومنها العربية والفارسية والتركية .

° ° °

قررت الحكومة الهندية إصدار مجلة خاصة بالعميان باللغتين الهندية والانجليزية ، تهدف إلى نشر المعارف بينهم ورفع مستواهم الاجتماعى .

° ° °

ألقت حكومة الهند لجنة تضم كبار المؤرخين الهنود لوضع مؤلف يتناول تاريخ الكفاح الهندى فى سبيل الاستقلال السياسى .

اتدبت الحكومة الهندية مهندسا معاريا متخصصا في ترميم الآثار لاصلاح المسجد الشهير الذى بناه الامبراطور أورنغزيب على ضفاف نهر الجنج بجوار بنارس، وكانت مئذنته قد سقطت حديثا.

قررت جمعية الجراحين الهندية إنشاء كلية عليا للجراحة تضم معها كاملا للأبحاث المتقدمة فى هذا الفن.

قرر معهد الحضارة الهندية فى باريز منح إحدى خريجي جامعة دكن ومعهد أبحاث بونا منحة مالية سنويا لاستكمال القاموس الانكليزى السنسكرتى الذى يجرى تأليفه الآن.

تمكن العلماء من تحضير فيتامين ج، صناعيا من مواد تتوافر بكثرة فى الهند.

وضعت حكومة بنغال الغربية مشروعا، يرمى إلى نشر التعليم المجانى فى الولاية. وقد ظهر من تقارير اللجان المتخصصة أن الصبيان والصبيات الذين تتراوح أعمارهم بين ست سنوات وإحدى عشرة سنة يبلغ عددهم ٢٠٢٥٠٠٠٠٠. يتعلم النصف منهم، والباقي تضعيع أعمارهم سدى. ومشروع الحكومة هذا يقضى بفتح عشرة آلاف مدرسة، يعلم فيها نحو تسعين ألفا من المصلين. وتبلغ النفقات على المشروع ١٤٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ روية.

توجد فى جمهورية الهند أربع وعشرون كلية ومعهد للتخريج المهندسين على اختلاف درجاتهم وفنونهم، نذكر الامم منها هنا:

الجامعة الإسلامية بعلبك

الجامعة الهندوسية بينارس

جامعة روركي

كلية المهندسين بروركي

معهد دهل الهندوسى بدلهى

كلية المهندسين بهوره (على مقربة من كلكتا)

كلية المهندسين بجادوبور (كلكتا)

كلية المهندسين بيتنا (ولاية بهار)

كلية المهندسين يونا (ولاية بومباى)

كلية المهندسين بجبل پور

كلية المهندسين بينغلور.

° ° °

فى ٣١ مايو الماضى احتفل شعراء اللغة الأردوية بدلهى بذكرى ميلاد « غالب، الشاعر الأعظم الذى عاش إلى سنة ١٨٦٩م فأقاموا مهرجانا شعريا رأسه سعادة سفير أفغانستان، السردار نجيب الله خان. واسم غالب الحقيقى، ميرزا أسد الله خان. وهو علاوة على عبقرية الشعر (الأردوية والفارسية) يعد من كتاب النثر المبدعين.

° ° °

أفتح حديثا فى ولاية أترا براديش ستون مركزا نسويا، تهدف إلى رفع مستوى المرأة الثقافى، وتلقيتها مبادئ تاريخ الهند وجغرافيتها، ومبادئ الصحة والتدبير المنزلى وتعليمها بعض الصناعات المنزلية.

° ° °

افتتح سفير الهند في باريس معرض الرسام الهندي، شتا مونى كار، وأقام في المساء حفلة استقبال تكريماً للفنان الهندي. شهدها جميع الملحقين الثقافيين الأجانب في باريس. وقد نالت رسوماته إعجاباً منقطع النظير.

اشتهرت مدينة مراد آباد من قديم الزمان بصنع أجود الأجراس العالمية، وقد انتهكت الطلبات عليها أخيراً من الولايات المتحدة الأمريكية حتى أصبحت مصانع المدينة ومسابكها تعمل ليلاً ونهاراً لمواجهة المطلوب منها.

° ° °

تنشأ الآن في الهند إكاديمية للسينما لتكون مركز الجمع الإحصائيات والمعلومات المتعلقة بهذه الصناعة الناهضة، كما يتمرن فيها الممثلون والمتخرجون الذين يرغبون في التزود من معلوماتهم الفنية. وقد جاء إنشاء هذا المعهد نتيجة لزيارة رئيس لجنة السينما التي شكلت أخيراً للبحث في مستقبل هذه الصناعة، للولايات المتحدة الأمريكية.

° ° °

نجحت مصلحة الآثار الهندية في الكشف، على مقربة من دلهي، عن مدينة قديمة ازدهرت فيها الحضارة قبل الميلاد بعدة قرون. وكانت المدينة قائمة على روبة عالية، ثم طمرت تحت طبقات التراب. وقد عثر فيها على عدة تماثيل من الحجر تمثل الحياة في ذلك العصر العتيق.

° ° °

أصبحت مكتبات الصغار الصيفية مظهراً من مظاهر الحياة اليومية في بومباي، فقد افتتح في الشهر الماضي ثلاثون مكتبة جديدة، بلغ متوسط عدد المترددين إليها ما عدا، كل منها ثمانمائة صبي وفاة.

° ° °

تفتح في أكتوبر المقبل في «نابها» (بنجاب الشرقية) جامعة جديدة . وتكاد تكون هذه الجامعة معدة للعمل لأنها تعتمد على حوالى ست كليات موجودة الآن ، تضاف إليها الكليات الجديدة ، كما تستمد طلبتها من المتخرجين من مائة مدرسة عالية ومن حوالى ألف مدرسة ابتدائية ، جميعها مجهزة أحسن تجهيز .

° ° °

قررت ولاية كشمير تخصيص مبلغ ٢٤٤ ألف روبية لارسال بعثات إلى الخارج لدراسة الطب والهندسة وغيرها من الفنون .

° ° °

أفتح في فيض آباد ولاية اوترا براديش مدرسة جديدة لتعليم الأمهات وربات البيوت أصول التربة وكل ما تحتاجه المرأة في حياتها المنزلية . وستكون وسائل التعليم فيها جامعة بين مدنية الغرب وعلومه وتقاليده الشرق ، ويشمل البرنامج ، التدبير المنزلى ، وبعض الصناعات المنزلية البسيطة ، وتدير الصحة والاسعاف ، وسيكولوجية الطفل ، والحساب وغيرها ، وسمح للأمهات باحضار أطفالهن دون السادسة حيث أعدت لهن رياض خاصة .

° ° °

بدأ البرلمان لأول مرة طبع محاضر جلساتها باللغة الهندية بعد أن كانت تكتب حتى الآن باللغة الانكليزية فقط .

° ° °

تبرعت الهند بربع مليون دولار لهيئة الأمم المتحدة لتنفق في تقديم المعونة الفنية للبلدان المختلفة .

المعروف أن صناعة السينما في الهند هي الثانية من نوعها في العالم، والفيلم الهندي على الفيلم الأمريكي في الانتشار. ويقدر الطلب على الفيلم الخام بمائتي ألف قدم سنوياً. ويبلغ عدد دور السينما ٢٠٠٠٠ دار، عدد الاستديوهات الكبيرة ٤٢.

تتشي. مدينة بومبائي سببا مكشوفة على المياه المواجهة للمدينة وتسع ثلاثة آلاف متفرج.

تمكن العلماء من استنباط عقار حديد من شجرة هنديّة تسمى «نيم» وسمي العقار الجسدي «نيمدين»، وهو علاج لللاريا، كما استخرجت أدوية أخرى، بعضها شاف لأمراض جلدية وبعضها لالتهابات الحلق. وتتركز المادة المعالة في نواة الثمرة المرة، وهي التي نصح العلماء في استخلاصها. وبما جدير بالذكر أن الهند القديمة عرفتوا بعض خواص هذه الشجرة، وورد ذكرها في مخطوطاتهم القديمة مثل «آيور ويداء».

يحتج في أكتوبر القادم مركز للتدريب الرياضي بمدينة لكاناؤ، يتلقى فيه الأبطال برنامجاً مدته ستة أسابيع، يتدربون فيها على مختلف الفنون الرياضية من سباحة ومصارعة وكرة قدم وملاكمة وهوكي. وسيشارك في تدريب الأبطال لاعبون هنود دوليون وأولمبيون.



THAQĀFATU'L-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

in

MARCH JUNE SEPTEMBER and DECEMBER

CONTENTS

Subjects	Contributors	Page
1 A Short Report of the First Plenary Session of the Indian Council for Cultural Relations		2
2 Indian Culture: its Spiritual, Moral and Social Aspects	Professor B. I. Ayyar, M. A. D. Litt. Dushyant Chavla	21
3 The Personality of Dhul-Qur-nam in the Qur'an (Continued)	Humble Maulana Abdul Kalam Azad	38
4 Mahmud Tmur and Egyptian Short Story Writing	Mr Ibrahim el-Amur	87
5 The Palmist (Short Story)	Mr R. K. Narayana	94
6 Commercial Relations Between Arabia & India	Alhima-as-Sayyid Suleman in Nadya	101
7 The Advent of Muslim Artists in India in the 1st Century (Hijra)	Fate Maulana-as-Sayyid Abdul Hayy	136
8 Book Review		148
9 Cultural News of India		153

ANNUAL SUBSCRIPTION Inland Rs. 8 Abroad Sh. 8

SINGLE COPY : Rupees Two

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS
HYDERABAD HOUSE NEW DELHI 1

THAQĀFATU'L-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

**A QUARTERLY ORGAN OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS**

"I may use another word, say science. What is the scientific approach to life's problems — one of examining everything, of seeking truth by trial and error, by experiment, never saying that this thing must be so, but trying to understand why it is so and if one is convinced of it, accepting it, and the moment some other proof comes, changing one's notions, to have an open mind, not a mind which is floating about with every gust of wind, nevertheless an open mind trying to imbibe the truth wherever one finds that. If that is culture, how far is it represented in the modern world and in the nations of today? Obviously, if it was represented more than it is, many of our problems, national and international, would be far easier of solution."

Hon'ble

Pandit Jawaharlal Nehru

JUNE 1950

